التعليقات الشهابية

علىٰ شرح الفقه الأكبر

للملا علي بن سلطان محمد القاري

رحمه اللّٰه تعالى

المعلق:

شاب الدين سيدوف

المعروف بـ

شهاب الدين بن صالح بن سيد التاجيكي

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المعلق

إن الحمد للَّه، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدي اللَّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النِّساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

أما بعد:

فإنّ أصدق الحديث كتاب اللَّه وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، وبعد:

فإن المقصود من التأليف سبعة:

١- شيء لم يسبق إليه فيؤلف،

٢- أو شيء ألف ناقصًا فيكمل،

٣- أو خطأ فيصحح،

٤- أو مشكل فيشرح،

٥- أو مطول فيقصر،

٦- أو مفترق فيجتمع،

٧- أو منثور فيرتب.

وقد نظمها بعضهم فقال:

ألا فاعلمن أن التأليف سبعة لكل لبيب في النصيحة خالص
فشرح لإغلاق وتصحيح مخطئ وابداع خبر مقدم غير ناكص
وترتيب منثور وجمع مفرق وتقصير تطويل وتتميم ناقص[(١)].

وقد اعتنىٰ بعض المشائخ بتحقيق ودراسة (شرح الفقه الأكبر) للملا علي بن سلطان محمد القاري -رحمه اللّٰه تعالىٰ-، منهم:

١- سيد روحاني سيد أولياء، الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن إسماعيل البخاري بشاور باكستان. طبع في «كتب خانه رشيديه» عام ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، الطبعة الأولىٰ، بعنوان: «منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر».

٢- الشيخ مروان محمد الشعار، طبع في «دار النفائس»، بعنوان: «شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان».

٣- الشيخ علي محمد دندل، طبع في «دار الكتب العلمية»، بعنوان: «شرح كتاب الفقه الأكبر».

٤- وطبع في «دار البشائر الإسلامية» بتعليق: وهبي سليمان غاوجي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

وقد بذل كل واحد جهده في التحقيق والتصويب والتعليق، لكن رغم هذا

(١) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض.

أرىٰ أن الشرح يحتاج الىٰ خدمة، فقمت بما يلي:

١- عزو الآيات إلىٰ السور.

٢- تخريج الأحاديث الواردة في الكتاب.

٣- تخريج الآثار وذكر مصادر أقوال العلماء حسب الاستطاعة.

٤- التعليق بما رأيت من الواجب التعليق عليه، ملتزمًا بتقريرات علماء أهل السنة ومقرًّا بصواب منهجهم فيه.

٥- شرح الكلمات الغريبة.

٦- تراجم الأعلام الواردة في الكتاب.

هذا هو عملي، إن أصبت فمن توفيق اللَّه ﷻ، وإن أخطأت فذلك تقصير من نفسي، وأما بالنسبة للناظر الىٰ هذا العمل، فقد رأيت كلامًا جميلًا لياقوت الحموي رحمه الله في مقدمة كتابه «إرشاد الأريب» حيث قال: «... فأسأل الناظر فيه أن لا يعتمد العنت ولا يقصد قصد من إذا رأىٰ حسنًا ستره، وعيبًا أظهره. وليتأمّله بعين الإنصاف لا الانحراف، فمن طلب عيبًا وجدّ وجد، ومن افتقد زلل أخيه بعين الرضىٰ فقد فقد. فرحم اللَّه امرءًا قهر هواه، وأطاع الانصاف ونواه، وعذرنا في خطأ إن كان منا، وزلل إن صدر عنّا، فالكمال محال لغير ذي الجلال، فالمرء غير معصوم، والنسيان في الإنسان غير معدوم. وإن عجز عن الاعتذار عنا والتصويب، فقد علم أن كلّ مجتهد مصيب، فانّا وإن أخطأنا في مواضع يسيرة، فقد أصبنا في مواطن كثيرة، فما علمنا فيمن تقدّمنا من العلماء وأمنا من الأئمة القدماء أحدًا إلا وقد نظم في سلك أهل الزلل، وأخذ عليه شيء من الخطل، وهم هم، فكيف بنا مع قصورنا واقتصارنا».

وختامًا أسأله ﷻ أن يوفقني فيه وأن يجعله في ميزان حسناتي وأن ينفعني به

وسائر المسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

بقلم الفقير الى عوف ربه:

شاب الدين سيدوف

المعروف بـ

شهاب الدين بن صالح بن سيد التاجيكي

المدينة المنورة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الشارح

الحمد للَّه واجب الوجود، ذي الكرم والفضل والجود، الأول القديم بلا ابتداء، والآخر الكريم بلا انتهاء، لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال، من صفات الجلال والجمال، المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال؛ والصلاة والسلام علىٰ أكمل مظاهر الحق، في مرأىٰ الخلق، نبي الرحمة، وشفيع الأمة، وعلىٰ آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلىٰ أتباعه وأشياعه إلىٰ يوم الدين.

١- التعليق:

• **قوله** رَحِمَهُ اللَّهُ: «**الحمد للَّه واجب الوجود**»، إن تقسيم الموجودات إلىٰ واجب وممكن مستحدث من ابن سينا ومن جاء بعده. فالفلاسفة المتأخرون غالبًا ما يسمون الرب عَزَّ وَجَلَّ: واجب الوجود، وقلدهم في هذه التسمية متأخرو الأشاعرة، وهذا غير صحيح لعدم ورود هذا اللفظ في الكتاب والسنة فضلًا عن أن يكون من الأسماء الحسنىٰ.

هل يطلق واجب الوجود على اللَّه عَزَّ وَجَلَّ؟

أهل السنة قد يطلقون واجب الوجود علىٰ اللَّه من باب الإخبار عن اللَّه، وذلك في المناظرات والمناقشات مع من يستخدم هذا اللفظ. كما أنهم يرون أن الوجوب الذي دل عليه الدليل هو وجوده عَزَّ وَجَلَّ بنفسه، واستغناؤه عن موجد. في حين أن الفلاسفة يضيفون إلىٰ هذا اللفظ معاني أخر غير صحيحة

كنفي الصفات. يقول شيخ الإسلام: «الوجوب الذي دل عليه الدليل، إنما هو وجوده بنفسه، واستغناؤه عن موجد، فحمل هو (أي: ابن سينا) هذا اللفظ ما لا دليل عليه، مثل عدم الصفات وأشياء غير هذه[١].

• **قوله** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الأول القديم بلا ابتداء**»، قال الشارح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما (القديم) فليس من الأسماء الحسنىٰ وإن أطلقه عليه علماء الكلام، مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام...»[٢].

قال ابن أبي العز -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «وقد أدخل المتكلمون في أسماء اللَّه تعالىٰ القديم، وليس هو من الأسماء الحسنىٰ، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم علىٰ غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم علىٰ غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، والعرجون القديم: الذي يبقىٰ إلىٰ حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول: قديم، ... وأما إدخال القديم في أسماء اللَّه تعالىٰ، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام. وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم. ولا ريب أنه إذا كان مستعملًا في نفس التقدم، فإن ما تقدم علىٰ الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره. لكن أسماء اللَّه تعالىٰ هي الأسماء الحسنىٰ التي تدل علىٰ خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم علىٰ الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنىٰ. وجاء الشرع باسمه الأول. وهو أحسن من القديم؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف القديم. واللَّه تعالىٰ له الأسماء الحسنىٰ لا الحسنة»[٣].

---

(١) انظر: موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ج-٦، ص: ٣٠٦٩- ٣٠٧٠.

(٢) انظر: شرح الفقه الأكبر ص: ٧٣، ط، دار النفائس.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص: ١١٢- ١١٣، ط. دار السلام.

قال ابن عثيمين -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «أن أهل الفلسفة يسمُّون اللَّه: القديم، وأن القديم ليس من أسماء اللَّه الحسنىٰ، وأنه لا يجوز أن يسمَّىٰ به، لكن يجوز أن يخبر به عنه، وباب الخبر أوسع من باب التسمية؛ لأن القديم ليس من الأسماء الحسنىٰ، والقديم فيه نقص؛ لأن القدم قد يكون قدمًا نسبيًّا؛ ألم تر إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، والعرجون القديم حادث، لكنه قديم بالنسبة لما بعده[(١)]».

• **قوله** رَحِمَهُ اللَّهُ: «**والصلاة والسلام علىٰ أكمل مظاهر الحق**»، معنىٰ صلاة اللَّه علىٰ رسوله: ثناؤه عليه في الملأ الأعلىٰ. وأما من فسر صلاة اللَّه عليه بالرحمة، فقوله ضعيف؛ لأن الرحمة تكون لكل أحد، ولهذا أجمع العلماء علىٰ أنك يجوز أن تقول: فلان رَحِمَهُ اللَّهُ، واختلفوا، هل يجوز أن تقول: فلان صلىٰ اللَّه عليه؟ وهذا يدل علىٰ أن الصلاة غير الرحمة. وأيضًا، فقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٥٧]، والعطف يقتضي المغايرة، إذًا، فالصلاة أخص من الرحمة، فصلاة اللَّه علىٰ رسوله ثناؤه عليه في الملأ الأعلىٰ[(٢)].

• **قوله**: «**أكمل مظاهر الحق**»؛ أي: أن النبي ﷺ أكمل من بلغ عن اللَّه وأظهر الحق للخلق.

• **قوله**: «**في مرائي الخلق**»؛ أي: في إدراك البشر ونظرهم أن النبي ﷺ أظهر الحق للخلق ودلهم عليه، لكن استخدام تعبير «**مرائي الخلق**» فيه نوع من الغموض؛ لأنه قد يفهم بمعنىٰ فلسفي أو صوفي غير منضبط. والأولىٰ التقيد بألفاظ الكتاب والسنة، فنقول: «والصلاة والسلام علىٰ عبد اللَّه ورسوله، سيد ولد آدم، نبي الرحمة، الذي بلغ الحق للخلق».

---

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن العثيمين، ص: ٣٢٨- ٣٢٩، ط. دار ابن الجوزي.

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ ص: ٣١، ط. دار ابن الجوزي.

أما بعد: فيقول أفقر العباد إلىٰ بر ربه الباري «علي بن سلطان محمد القاري»، عاملهما اللَّه بلطفه الخفي، وكرمه الوفي:

اعلم أن علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد، أشرف العلوم تبعا للمعلوم، لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة وإجماع العدول، ولا يدخل فيه مداخل مجردة لأدلة العقول، كما وقع فيه أهل البدعة، فتركوا طريق الجادة، التي عليها أهل السنة والجماعة، كما أخبر به الصادق، وفق الواقع المطابق علىٰ ما رواه الترمذي وغيره أنه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- قال: «**إن بني إسرائيل تفرقت علىٰ ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة**، قالوا: من هي يا رسول اللَّه؟ قال: **ما أنا عليه وأصحابي**»[(١)].

وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية رضي الله عنه: «**ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة**»[(٢)]، يعني أكثر أهل الملة، فإن أمته -عليه الصلاة والسلام- لا تجتمع علىٰ الضلالة، علىٰ ما ورد عنه -عليه الصلاة والسلام-[(٣)]، وفي رواية: «**عليكم بالسواد الأعظم**»[(٤)]. وعن سفيان رضي الله عنه لو أن فقيها واحدا علىٰ رأس جبل لكان هو الجماعة، ومعناه أنه حيث قام بما قام

(١) سنن الترمذي ج-٥، ص: ٢٦، رقم الحديث: ٢٦٤١، قال الشيخ الألباني رحمه الله: حسن.

(٢) أخرجه أحمد ج-٤، ص: ١٠٢، رقم الحديث: ١٦٩٧٩، وسنن أبي داود ج-٢، ص: ٦٠٨، رقم الحديث: ٤٥٩٧. قال الشيخ الألباني رحمه الله: حسن.

(٣) حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «**إن أمتي لا تجتمع علىٰ ضلالة فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم**». قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-: ضعيف جدًّا - دون الجملة الأولىٰ فهي صحيحة -، المشكاة (١٧٣ - ١٧٤)، الضعيفة (٢٨٩٦)، صحيح الجامع (١٨٤٨).
[صحيح وضعيف سنن ابن ماجه - (٨ / ٤٥٠)].

(٤) أخرجه أحمد ج-٤، ص: ٢٧٨، رقم الحديث: ١٨٤٧٣.

به الجماعة، فكأنه جماعة، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النّحل: ١٢٠]؛ أي: وحده، وقد قيل:

وليس علىٰ اللَّه بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد[١]

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: تكفل اللَّه لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه، بأن لا يضل في الدنيا، ولا يشقىٰ في العقبىٰ، ثم قرأ هذه الآية: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣][٢].

وأما ما وقع من كراهة أكثر السلف وجمع من الخلف، ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقربه من المرام، حتىٰ قال الإمام أبو يوسف[٣] رحمه الله لبشر المريسي[٤]: (العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم)[٥]، وكأنه أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته، فإن ذلك علم

---

(١) أن يجمع صفاتهم في شخص واحد.

(٢) **قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ- في السلسلة الضعيفة (ج-١٠، ص: ٣٤)** بعد دراسة طرق الحديث: «وهو عند الحاكم (٢/ ٣٨١) من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: من قرأ القرآن واتبع ما فيه؛ هداه اللَّه... الحديث... وقال الحاكم: «صحيح الإسناد». ووافقه الذهبي. والظاهر أن هذا هو أصل الحديث؛ موقوف علىٰ ابن عباس؛ رفعه ذلك المتهم. ويؤيد ذلك: مجيئه من طرق عن ابن عباس موقوفًا».

(٣) **أبو يوسف هو**: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة. وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه «الرأي» وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. ومات في خلافته، ببغداد، وهو علىٰ القضاء. وهو أول من دعي «قاضي القضاة» ويقال له: قاضي قضاة الدنيا!، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، علىٰ مذهب أبي حنيفة. ولد عام ١١٣هـ وتوفي عام ١٨٢هـ. [الأعلام للزركلي ج-٨، ص: ١٩٣]

(٤) **بشر المريسي هو**: بشر بن غياث بن عبد الرحمن المريسي، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمىٰ بالزندقة، توفي عام ٢١٨هـ. [الأعلام للزركلي ج-٢، ص: ٥٥]

(٥) أخرجه ابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ج-١، ص: =

نافع، أو أراد به الإعراض عنه، وترك الالتفات إلىٰ اعتباره، فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله، فيكون علما بهذا الاعتبار.

وعنه أيضًا: (من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث فقد كذب)(١).

٢- التعليق:

- قوله: «ومنعهم من علم الكلام...».

تعريف علم الكلام:

عرفه الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «هو ما أحدثه المتكلمون في أصول الدين من إثبات العقائد بالطرق التي ابتكروها، وأعرضوا بها عما جاء بالكتاب والسنة»(٢).

سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم:

أما سبب تسميته بهذا الاسم فذلك مما تضاربت به الأقوال، ومما قيل في ذلك ما يلي:

١- أن عنوان مباحث المتكلمين في العقائد كان: الكلام في كذا وكذا...

٢- لأنه يورث قدرةً علىٰ الكلام في تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم؛ فهو كالمنطق للفلسفةِ؛ والمنطقُ مرادفٌ للكلام.

٣- لأن هذا العلم لا يتحقق إلا بالمباحثة، وإدارة الكلام من الجانبين علىٰ

= ٤١٩، رقم: ٣٣٩، وج-٢، ص: ٥٣٦، رقم: ٦٦٨، ط. دار الراية للنشر والتوزيع.

(١) المصدر السابق ج-٢، ص: ٥٣٧، رقم: ٦٧١.

(٢) فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص: ٩٥

حين أن غيره من العلوم قد يتحقق بالتأمل، ومطالعة الكتب.

٤- لأنه أكثر العلم خلافًا، ونزاعًا؛ فيشتد افتقاره إلىٰ الكلام مع المخالفين، والرد عليهم.

٥- لأنه؛ لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من الكلام.

٦- أنه؛ نظرًا لقيامه علىٰ الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية كان أكثر العلوم تأثيرًا بالقلب؛ فسمي الكلام بذلك مشتقًّا من الكَلْم وهو الجرح.

٧- أنه سمي بذلك؛ لأن أول خلاف وقع في الدين كان في كلام اللَّه ﷻ أمخلوق هو أم غير مخلوق؟ فتكلَّم الناس فيه؛ فسمي هذا النوع من العلم كلامًا، واختص به.

٨- لأن هذا العلم كلام صِرْفٌ، وليس تحته عمل.

أهل الكلام: أهل الكلام هم الذين يخوضون في مسائل أصول الدين كالوحدانية، والمعاد، وإثبات النبوات، والوعد، والوعيد، والإيجاب علىٰ اللَّه ﷻ والتجويز وهو قولهم: لو عذبنا اللَّه علىٰ ما خلقه فينا لكان جائزًا، وإنما يعذبنا علىٰ ما نخلقه نحن.

وأنه يجوز علىٰ اللَّه تعذيب ملائكته وأنبيائه، وأهل طاعته، وإكرام إبليس وجنوده، وجعلهم فوق أوليائه في النعيم المقيم.

ولا ريب أن هذا قولٌ باطل صادر عن نفي الحكمة والتعليل؛ ذلك أن حكمة اللَّه ﷻ تأبىٰ ذلك قال تبارك وتعالىٰ: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

ويخوضون - كذلك - في القدر ويقولون بنفيه ويسمون ذلك عدلًا، ويبحثون كذلك في التوحيد، ويعنون به نفي الصفات عن اللَّه ﷻ إلىٰ غير ذلك ممن يخوض به أهل الكلام.

أشهر المتكلمين: المتكلمون كثير، وليسوا علىٰ درجةٍ واحدة، ويدخل في مفهوم المتكلمين كثير من الطوائف كالجهمية أتباع الجهم بن صفوان، والمعتزلة أتباع عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وغيرهم[١].

- **قول أبي يوسف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«من طلب العلم بالكلام تزندق»**.

يعني الذي يطلب العلم عن طريق علم الكلام فهذا يؤدي به إلىٰ الزندقة، والمراد بالزندقة عند الفقهاء أي: النفاق، فعلم الكلام هو باب إلىٰ الزندقة والنفاق[٢].

الزندقة اسم اشتقه العرب من كلمة (زندو) بالفارسية، الدالة علىٰ كتاب الفرس المقدَّس الذي يقال له بالفارسية: (الزندوفستا). وهو كتاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وقد أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح، ولا يقول بنبوة موسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. ويقال لأتباعه: المانوية، ويقال لهم: الثنوية؛ لأنهم يثبتون إلٰهين.

فيقال: تزندق إذا اعتقد اعتقاد المجوس الفرس؛ أي: انتسب للزندو، ثم اشتقوا منه (زندقة) للاعتقاد، و(زنديق) للمعتقد.

على من يطلق لفظ (الزندقة)، و(الزنديق)؟

يطلق علىٰ من يُسِرُّ اعتقاد المجوس؛ فلا يسمىٰ المجوسي المتظاهر بالمجوسية زنديقًا.

---

(١) انظر: «مصطلحات في كتب العقائد» لدكتور محمد بن إبراهيم الحمد ص: ٩٠-٩١، ط. دار ابن خزيمة.

(٢) انظر: «فتح رب البرية في تقريب مقدمة شرح العقيدة الطحاوية» ص: ٦٩

ثم صار اسمًا علمًا في الفقه يدل علىٰ من يظهر الإسلام، ويبطن الكفر، سواء كان كفره باعتقاد المجوسية الفارسية، أم بالدهرية، أم بغير ذلك. ولذلك قالوا: الزنديق يرادف المنافق، وخصوا المنافق بمبطن الكفر في زمن الرسول» والزنديق بمبطن الكفر بعد ذلك الزمن.

ظهور الرمي بالزندقة: كان الرمي بالزندقة قد طلع قرنه في أثناء القرن الأول الإسلامي، ثم بلغ أشده في القرن الثاني؛ بسبب ما عظم من المخالفات الاعتقادية، والتعصبات المذهبية، وقضاء الأوطار السياسية(١).

أئمة الحنفية كانوا يحذرون من علم الكلام، خاصة في زمن الأوائل؛ لأنهم كانوا يرون أن هذا العلم يؤدي إلىٰ التأويل الفاسد في العقيدة.

(١) المصدر السابق ص: ٩٢- ٩٣

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل علىٰ كلام أهل البدعة)(١)؛ وقال أيضًا:

كل العلوم سوىٰ القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوىٰ ذاك وسواس الشياطين(٢)

ومن كلامه أيضًا: (لأن يلقىٰ اللَّه العبد بكل ذنب خلا الشرك، خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام)(٣).

وقال: (لقد اطلعت من أهل الكلام علىٰ شيء ما ظننت مسلمًا يقوله)(٤).

وذكر أصحابنا(٥) في الفتاوىٰ: (أنه لو أوصىٰ لعلماء بلده، لا يدخل المتكلمون، ولو أوصىٰ إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم، فأفتىٰ السلف أنه يباع ما فيها من كتب الكلام).

ذكر ذلك بمعناه في الفتاوىٰ الظهيرية(٦)، وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول؛ إذ كيف يرام الوصول إلىٰ علم الأصول بغير إتباع ما جاء به الرسول.

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ ١٩/ ١٩، جامع بيان العلم وفضله للقرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ ٢/ ١٩٣، رقم: ٩١٧، البداية والنهاية لابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ، ١٠/ ٢٧٧.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ، ١٠/ ٢٧٧، طبقات الشافعية الكبرىٰ ١/ ٢٩٧.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ، ١٠/ ٢٧٧.

(٤) شرح الطحاوية ١/ ١٧٩، الحجة في بيان المحجة ١/ ١١٥، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٩٢.
وقال الأصبهاني في حلية الأولياء ٩/ ١١١: «حدثنا يونس بن عبد الأعلىٰ قال: سمعت الشافعي يقول: لأن يبتلىٰ المرء بكل ما نهىٰ اللَّه عنه ما عدا الشرك به خير من النظر في الكلام فاني واللَّه اطلعت من أهل الكلام علىٰ شيء ما ظننته قط».

(٥) عندما يقول القاري: «أصحابنا» يقصد فقهاء الأحناف.

(٦) الفتاوىٰ الظهيرية: لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد القاضي المحتسب ببخارىٰ الحنفي المتوفىٰ سنة ٦١٩هـ. [كشف الظنون ٢/ ١٢٢٦]

ولله در القائل في هذا المقول:

أيها المغتدي لتطلب علمًا ... كل علم عبد لعلم الرسول

تطلب العلم كي تصحح أصلًا ... كيف أغفلت علم أصل الأصول(١)

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي(٢): (إنه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق، لإجماع السلف وأكثر المفسرين المعتبرين من الخلف، وممن صرح بذلك ابن الصلاح(٣) والنووي(٤) وخلق لا يحصون، وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الأئمة في الحط عليه.

وذكر الحافظ سراج الدين القزويني(٥) من الحنفية في كتاب ألفه في

---

(١) الكلام من عند ذكر أصحابنا إلىٰ «كيف أغفلت علم أصل الأصول» مأخوذ من شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٨ لابن أبي العز -رحمه الله تعالىٰ-، فلينظر!
وفي نسخة ط. دار النفائس:
«أيها المقتدي لتطلب علم ... كل علم عبيد علم الرسول».

(٢) **الجلال السيوطي هو**: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. ولد عام ٨٤٩هـ، وتوفي عام ٩١١هـ. [الأعلام ٣/ ٣٠١]

(٣) **ابن الصلاح**: عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) ابن عثمان بن موسىٰ بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه واسم الرجال. ولد في شرخان (قرب شهرزور) عام ٥٧٧هـ ومات عام ٦٤٣هـ في دمشق وله مؤلفات كثيرة. [الأعلام ٤/ ٢٠٧]

(٤) **النووي هو**: يحيىٰ بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. ولد في نوا من قرىٰ حوران عام ٦٣١هـ وتوفي فيها عام ٦٧٦هـ. [الأعلام ٨/ ١٤٩]

(٥) **السراج القزويني هو**: الحافظ الكبير محدث العراق سراج الدين عمر بن علي بن عمر ولد سنة ثلاث وثمانين وستمائة وعني بالحديث، وصنف التصانيف وعمل الفهرست وأجاد فيه ومات سنة خمسين وسبعمائة. [طبقات الحفاظ للسيوطي، ص: ٥٣٠] ومن تصانيفه: «نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب علم المنطق».

تحريمه، أن الغزالي[(١)] رجع إلىٰ تحريمه بعد ثنائه عليه في أول المنتقىٰ، وجزم السلفي[(٢)] من أصحابنا وابن رشد[(٣)] من المالكية، بأن المشتغل به لا تقبل روايته). انتهىٰ.

وقد فصل الإمام حجة الإسلام في «إحياء العلوم»[(٤)] هذا المرام حيث قال:

(فإن قلت: فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم، أو هو مباح أو مندوب؟ فاعلم أن للناس في هذا غلوًّا وإسرافًا في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد أن يلقىٰ اللَّه بكل ذنب سوىٰ الشرك، خير له من أن يلقاه بالكلام. ومن قائل: إنه فرض، إما علىٰ الكفاية، وإما علىٰ الأعيان، وأنه أفضل العبادات، وأكمل القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد، ونضال عن دين اللَّه المجيد).

(١) **الغزالي هو:** محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلىٰ نيسابور ثم إلىٰ بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلىٰ بلدته. نسبته إلىٰ صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلىٰ غزالة (من قرىٰ طوس) لمن قال بالتخفيف. ولد عام ٤٥٠هـ وتوفي في مسقط رأسه عام ٥٠٥هـ. [الأعلام ٧/ ٢٢]

(٢) **السلفي هو:** أحمد بن محمد بن سلفة (بكسر السين وفتح اللام) الأصبهاني، صدر الدين، أبو طاهر السلفي: حافظ مكثر، من أهل أصبهان. رحل في طلب الحديث، وكتب تعاليق وأمالي كثيرة، وبنىٰ له الأمير العادل (وزير الظافر العبيدي) مدرسة في الاسكندرية، سنة ٥٤٦هـ فأقام إلىٰ أن توفي فيها. له مؤلفات، ولد عام ٤٧٨هـ وتوفي عام ٥٧٦هـ. [الأعلام ١/ ٢١٥]

(٣) **ابن رشد هو:** محمد بن أحمد ابن رشد، أبو الوليد: قاضي الجماعة بقرطبة. من أعيان المالكية. وهو جد ابن رشد الفيلسوف، ولد عام ٤٥٠هـ وتوفي عام ٥٢٠هـ. [الأعلام ٥/ ٣١٦]

(٤) **حجة الإسلام:** أي: الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين»، ١/ ٩٤- ٩٥». والمؤلف رحمه الله نقل كلام الغزالي من شرح الطحاوية لابن أبي العز -رحمه اللَّه تعالىٰ-، فلينظر شرح الطحاوية ١/ ٢٣٦.

قال: (وإلىٰ التحريم ذهب الشافعي(١) ومحمد(٢) ومالك(٣) وأحمد بن حنبل(٤) وسفيان(٥) وجميع أئمة الحديث من السلف ﷺ. وساق ألفاظًا عن هؤلاء، وأنهم قالوا: (ما سكت عنه الصحابة - مع أنهم أعرف بالحقائق، وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلائق - إلا لما يتولد منه الشر؛ ولذا

---

(١) **الإمام الشافعي هو**: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد اللَّه، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (بفلسطين) عام ١٥٠هـ وحمل منها إلىٰ مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة ١٩٩ فتوفي بها عام ٢٠٤هـ، وقبره معروف في القاهرة. [الأعلام ٦/ ٢٦]

(٢) **محمد هو**: محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد اللَّه: إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. أصله من قرية حرستة، في غوطة دمشق، وولد بواسط. ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلىٰ بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله. ولما خرج الرشيد إلىٰ خراسان صحبه، فمات في الري. قال الشافعي: (لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن، لقلت، لفصاحته) ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي. له كتب كثيرة في الفقه والأصول. ولد عام ١٣١هـ وتوفي عام ١٨٩هـ. [الأعلام ٦/ ٨٠]

أما لفظ «محمد» لا يوجد في «الإحياء» ولا في «شرح العقيدة الطحاوية».

(٣) **مالك هو**: مالك بن أنس بن مالك الاصبحي الحميري، أبو عبد اللَّه: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. ولد عام ٩٣هـ وتوفي عام ١٧٩هـ. [الأعلام ٥/ ٢٥٧]

(٤) **أحمد بن حنبل هو**: أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد اللَّه، الشيباني الوائلي: إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. وولد ببغداد. فنشأ منكبًّا علىٰ طلب العلم، وسافر في سبيله أسفارًا كبيرة إلىٰ الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والثغور والمغرب والجزائر والعراقين وفارس وخراسان والجبال والأطراف. ولد عام ١٦٤هـ وتوفي عام ٢٤١هـ. [الأعلام ١/ ٢٠٣]

(٥) **سفيان هو**: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد اللَّه: أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوىٰ. ولد عام ٩٧هـ وتوفي عام ١٦١هـ. [الأعلام ٣/ ١٠٤]

قال -عليه الصلاة والسلام-: «**هلك المتنطعون**»[(١)]؛ أي: المتعمقون في البحث. واحتجوا أيضًا بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول اللَّه ﷺ، ويعلم طريقه ويثني علىٰ أربابه). ثم ذكر بقية استدلالهم.

ثم ذكر استدلال الفريق الآخر، إلىٰ أن قال: فإن قلت: فما المختار عندك؟ فأجاب بالتفصيل، فقال: (فيه منفعة، وفيه مضرة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام). قال: (فأما مضرته فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعه بالدليل المشكوك فيه وتختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقاد المحق. وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم علىٰ الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور عن الجدل. وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها علىٰ ما هي عليه، وهيهات؛ فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل[(٢)] أكثر من الكشف والتعريف).

قال: (وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي[(٣)] ربما خطر ببالك أن الناس

(١) أخرجه مسلم، ٨/ ٥٨، رقم: ٦٩٥٥. قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: (هلك المتنطعون)؛ أي: المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم. [شرح النووي علىٰ مسلم ١٦/ ٢٢٠]

(٢) وفي الإحياء: «ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر».

(٣) **الحشو من الكلام**: الفضل الذي لا يعتمد عليه. وكذلك هو من الناس؛ فحشوة الناس: رذالتهم. انظر: لسان العرب ١٤١٨٠. وتهذيب اللغة ٥١٣٧- ١٣٨.
وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «مسمّىٰ الحشو في لغة الناطقين به ليس هو اسمًا لطائفة معينة لها رئيس قال مقالة فاتبعته؛ كالجهمية، والكلابيّة، والأشعريّة، ولا اسمًا لقولٍ معين من قاله كان كذلك. والطائفة إنما تتميز بذكر قولها، أو بذكر رئيسها. . . - إلىٰ أن قال: - وإذا كان كذلك، فأوّل من عُرف أنّه تكلّم في الإسلام بهذا اللفظ: عمرو بن عبيد رئيس =

أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه[(١)] بعد حقيقة الخبرة، وبعد التغلغل فيه إلىٰ منتهىٰ درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلىٰ التعمق في علوم أخرىٰ سوىٰ نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلىٰ حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن علىٰ الندور)[(٢)]. انتهىٰ.

فإنما صدر هذا كله عنهم لأمور:

منها: ما فهم مما سبق في أثناء الكلام من أن سبب ذمهم عدولهم عن الأخذ بأصول الإسلام، واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام.

ومنها: منازعتهم ومجادلتهم ولو كان علىٰ الحق، لانجراره غالبا إلىٰ مخاصمتهم المؤدية إلىٰ الأخلاق الفاسدة والأحوال الكاسدة، كما بينه حجة الإسلام الغزالي في الإحياء.

فقد ذكر في «غياث المفتي» عن أبي يوسف: (إنه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق؛ لأنه مبتدع، ولا تجوز خلف المبتدع).

وعرضت هذه الرواية علىٰ أستاذي[(٣)] فقال: تأويله أنه لا يكون غرضه إظهار الحق.

والذي قاله أستاذي رأيته في تلخيص الزاهدي[(٤)] حيث قال: (وكان

= المعتزلة؛ فقيههم وعابدهم، فإنّه ذُكر له عن ابن عمر شيء يُخالف قوله، فقال: كان ابن عمر حشويًّا؛ نسبه إلىٰ الحشو، وهم العامّة والجمهور. [بيان تلبيس الجهمية ١/ ٢٤٢ وما بعدها] يعني كل طائفة تسمىٰ مخالفهم الحشوية.

(١) قلاه: أي: بغضه.
(٢) إحياء علوم الدين ١/ ٩٧.
(٣) أستاذي هو أبو الحسن البكري.
(٤) **الزاهدي هو:** مختار بن محمود بن محمد، أبو الرجا، نجم الدين، الزاهدي الغزمينىٰ: فقيه، من أكابر الحنفية. من أهل غزمين (بخوارزم) رحل إلىٰ بغداد والروم. من كتبه (الحاوي في =

أبو حنيفة يكره الجدل علىٰ سبيل الحق، حتىٰ روي عن أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: كنا جلوسا عند أبي حنيفة؛ إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان، فقالوا: إن أحد هذين يقول القرآن مخلوق، وهذا ينازعه ويقول هو غير مخلوق، قال: لا تصلوا خلفهما، فقلت: أما الأول فنعم؛ فإنه لا يقول بقدم القرآن، وأما الآخر فما باله لا يصلىٰ خلفه؟ فقال: إنهما يتنازعان في الدين، والمنازعة في الدين بدعة، كذا في «مفتاح السعادة»[(١)].

ولعل وجه ذم الآخر حيث أطلق؛ فإنه محدث إنزاله، وإنه مكتوب في مصاحفنا ومقروء بألسنتنا ومحفوظ في صدورنا.

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم هو المسمىٰ أو غير المسمىٰ، فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له».

وقال أيضًا: لو علم الناس ما في هذا الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد[(٢)].

وقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء». فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك: إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام علىٰ أي

= الفتاوي - خ)، و(المجتبىٰ - خ) شرح به مختصر القدورىٰ في الفقه، و(الناصرية) رسالة صنفها لبركة خان في النبوة والمعجزات، و(زاد الائمة)، و(قنية المنية لتتميم الغنية - ط)، وتوفي عام ٦٥٨هـ. [الأعلام للزركلي ٧/ ١٩٣]

(١) مفتاح السعادة في الفروع. وهو: كتاب مشتمل علىٰ: العبادات، وألفاظ الكفر، والاستحسان فقط. وختمها: بالإيمان، والتوبة، لكمال الدين بن آسايش الشرواني. ذكر فيه: أنه اختار مسائل الصلاة، والصوم، والصيد، والأضحية، والذبائح، ومسائل الكفر، والكراهية، وبعض ما يتعلق بالزكاة، والحج، والوصية. وختم: بالإيمان، والتوبة. جمعها من: الكتب المعتبرة. [كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٧٦١)]

(٢) انظر: الإحياء للغزالي ١/ ٩٥.

مذهب كانوا[(١)].

ومنها: أنه يؤدي إلىٰ الشك وإلىٰ التردد، فيصير زنديقًا بعد ما كان صديقًا. فروي عن أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: علماء الكلام زنادقة، وقال أيضًا: لا يصلح صاحب الكلام أبدًا، ولا تكاد ترىٰ أحدًا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل. ولقد بالغ فيه حتىٰ هجر الحارث بن أسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابًا في الرد علىٰ المبتدعة، وقال: ويحك ألست تحكي بدعتهم أولا، ثم ترد عليهم؟

ألست تحمل الناس بتصنيفك علىٰ مطالعة البدعة والتفكر في الشبه، فيدعوهم ذلك إلىٰ الرأي والبحث والفتنة؟.

هذا وفي كتاب «**الخلاصة**»[(٢)]: «تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي عنه، وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام، ثم تكلمه علىٰ الإنصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف، وإن تكلم من يريد التعنت ويريد أن يطرحه لا يكره. قال: وسمعت القاضي الإمام: إن أراد تخجيل الخصم يكفر؛ قال: وعندي لا يكفر، ويخشىٰ عليه الكفر». انتهىٰ كلام صاحب الخلاصة.

وخلاصة الكلام وسلالة المرام: أن العقائد الصحيحة وما يقويها من

(١) وقال (أي: ابن خويز منداد المصري المالكي) في كتاب الشهادات في تأويل قول مالك: «لا تجوز شهادة أهل البدع وأهل الأهواء»، قال: أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع، أشعريًّا كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبدا، ويهجر ويؤدب علىٰ بدعته، فإن تمادىٰ عليها استتيب منها. [جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ١٩٥]

(٢) **الخلاصة**: كتاب خلاصة الفتاوىٰ للإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفىٰ سنة (٥٤٢هـ)، وهو كتاب مشهور معتمد.

الأدلة الصريحة، كما تؤثر في قلوب أهل الدين وتثمر كمال الإيمان واليقين، كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسيه، وتبعده عن حضور الرب وتوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه، بل هي أقوىٰ أسباب سوء الخاتمة، نسأل اللَّه العفو والعافية. ألا ترىٰ أن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربه فإنه لا يسلبه منه إلا بإلقاء العقائد الباطلة في قلبه.

٣- التعليق:

• **قوله**: «**تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي عنه**»، وقدر الحاجة: ما يقتدر به علىٰ إثبات المذهب ودفع الخصم كما في «البزازية»[(١)].

أقول: قدر الحاجة: أي: قدر ما يستطيع دفع شبه الخصم وإظهار الحق.

• **قوله**: «**وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام**».

قال الآلوسي -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «ولا بأس في تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمنازل والأوضاع ونحو ذلك مما يتوصل به إلىٰ مصلحة دينية.

قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة: والمنهي عنه من علم النجوم ما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجيء المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح. وتغير الأسعار ونحو ذلك يزعمون أنهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها، وهذا علم استأثر اللَّه تعالىٰ به لا يعلمه أحد غيره فمن ادعىٰ علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به إلىٰ الكفر، فأما من

(١) ترتيب العلوم لمحمد بن أبي بكر المرعشي الشهير ساجقلي زاده، المتوفىٰ ١١٤٥هـ، ص: ١٠٩، وفتاوىٰ البزازية ٢/ ٤٦٩.

يقول: إن الاقتران أو الافتراق الذي هو كذا جعله اللَّه تعالىٰ علامة بمقتضىٰ ما اطردت به عادته الإلهية علىٰ وقوع كذا وقد يتخلف فلا إثم عليه بذلك، وكذا الأخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعلم به الزوال وجهة القبلة وكم مضىٰ وكم بقي من الوقت فإنه لا إثم فيه بل هو فرض كفاية»[(١)].

• **قوله**: «**ثم تكلمه علىٰ الإنصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف...**»، وفي هذه العبارة نوع من الغموض، لكي يتضح معنىٰ العبارة، ها أنا أنقل كلام صاحب «الخلاصة».

وفي «الخلاصة»: «والتمويه والحيلة في المناظرة، إن تكلم معلما مسترشدا ويكلمه علىٰ الإنصاف بلا تعنت لا يكره[(٢)] وكذا إذا تكلم غير مسترشد لكن علىٰ الإنصاف بلا تعنت، فإن تكلم من يريد التعنت ويريد أن يطرحه لا يكره ويحتال كل حيلة ليدفع عن نفسه؛ لأن الحيلة لدفع التعنت مشروعة»[(٣)].

قال شارح «طريقة محمدية وشريعة نبوية»: (وأما المناظرة)؛ أي: المباحثة (والحيلة فيها، ففي «الخلاصة» التمويه) فسر بالتكلم بكلام مزخرف لإلزام الخصم (والحيلة في المناظرة) بالمقدمات الجدلية، والخطابية بل الشبيه، والسفسطية وإن لم يسلم عنده بل ولم يطابق للواقع (إن تكلم) مخاطبك معك (متعلمًا) مريدًا أخذ علم منك أي مستفيدًا (مسترشدًا) طالب رشد (أو) لم يكن متعلمًا ولكن كان (تكلم علىٰ الإنصاف) علىٰ قصد إظهار

(١) روح المعاني ٤/ ٢٢١، الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ٢/ ٥٠٠.
(٢) في المخطوط: «معلما» لعله «متعلما»، و«لا يكره» لعل الصواب «يكره» بدون «لا» كما في «بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية».
(٣) مخطوطة «خلاصة الفتاوىٰ» لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، الورقة: ٢٥٨، الموقع: مكتبة الألوكة.

الصواب بحيث لا يكون عنده فرق بين ظهور الحق منه ومن خصمه (بلا تعنت) معاندة ومكابرة (يكره) التمويه، والحيلة منك للزوم كونك مبطلًا ومعاندًا وملبسًا للحق بالباطل فالكراهة ليست بتحريمية (وكذا) يكره (إذا تكلم) خصمك (غير مسترشد لكن علىٰ الإنصاف) لا يخفىٰ أنه تكرار بقوله أو إن تكلم إلا أن يحمل لفظة أو بمعنىٰ الواو (بلا تعنت) بلا قصد إيقاع زلة خصمه (فإن تكلم مع من يريد التعنت)؛ أي: مجرد التفوق وإذلال الخصم (ويريد أن يطرحه لا يكره حينئذ أن يحتال كل حيلة ليدفع عن نفسه) ضرره ويظهر فساده (لأن الحيلة لدفع التعنت مشروعة) لأن جزاء سيئة سيئة مثلها لعل إن كان قصد ذلك المعاند الإلحاد في الدين ولم يمكن بغير هذا الطريق فالحيلة واجبة وإلا فتركه أولىٰ؛ لأن المناظرة لمن لم يكن قصده إظهار الصواب ليس بمفيد شيئًا وليس بمستحسن في الآداب[1].

- **قوله: «قال: وسمعت القاضي الإمام: إن أراد تخجيل الخصم يكفر؛ قال: وعندي لا يكفر، ويخشىٰ عليه الكفر».**

قال الشيخ زين الدين الرومي -رحمه اللَّه تعالىٰ-: (قال صاحب الخلاصة) الإمام رشيد الدين البخاري -رحمه اللَّه تعالىٰ- (سمعت القاضي الإمام) ولعله قاضي خان صاحب الفتاوىٰ -رحمه اللَّه تعالىٰ- (يقول: إن أراد) المناظر (تخجيل الخصم)؛ أي: إلقاءه في الخجل وهو زيادة الحياء بظهور جهله وإفحامه بالأدلة (يكفر) لأنه استهان بالدين حيث جعل مسائله آلة لإنفاذ حظوظ نفسه في خصمه وأظهر بذلك التقرب والطاعة للَّه تعالىٰ، ولأنه أحب أن يزلّ خصمه ويخطئ ليظهر ارتفاع قدره عليه ومن أحب زلة غيره، فقد أحب كفره فيكفر.

(١) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية - (٢ / ١٥٦)، لأبي سعيد محمد بن محمد الخادمي (المتوفىٰ: ١١٥٦هـ).

(قال) من صاحب الخلاصة (رأيت في موضع آخر) يقول القاضي الإمام المذكور وغيره (وعندي لا يكفر) إن أراد تخجيل خصمه (و) لكنه (يخشىٰ) بالبناء للمفعول أي يخاف (عليه الكفر) لاحتمال أنه لم يرد شيئًا مما ذكر. فربما يؤول به ذلك إلىٰ إرادة ما ذكر[(١)].

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية للشيخ زين الدين الرومي، ص: ١٣٥.

ومنها: الخوض في علم الكلام وترك العلم بأحكام الإسلام المستفادة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، حتىٰ إن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا، ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه، ولو سئل عن معنىٰ آية أو حديث أو مسألة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلاة والصوم كان جاهلًا عنها وساكتًا فيها، مع أن جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعيا، وفي السنة ظنيًّا، ولذا قال اللَّه تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]؛ أي: القرآن كفاية لهم في الموعظة في أمر معاشهم ومعادهم، وقال اللَّه تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]؛ أي: القرآن تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان، مع علمهم بأنك أمي لا تكتب ولا تقرأ.

ومنها: أن مآل علم الكلام والجدل إلىٰ الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل، كما قال ابن رشد الحفيد(١)، وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه «تهافت التهافت»، ومن الذي قال في الإلهيات شيئًا يعتد به، وكذلك الآمدي(٢) أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر.

وكذلك الغزالي انتهىٰ آخر أمره إلىٰ التوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل علىٰ أحاديث رسول اللَّه ﷺ، فمات

(١) **ابن رشد الحفيد**: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. ولد عام ٥٢٠هـ وتوفي ٥٩٥هـ وله مصنفات كثيرة. [الأعلام: ٥/ ٣١٨]

(٢) **الآمدي هو**: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها عام ٥٥١هـ، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلىٰ القاهرة، فدرس فيها واشتهر. وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلىٰ فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلىٰ «حماة» ومنها إلىٰ «دمشق» فتوفي بها عام ٦٣١هـ، وله مصنفات. [الأعلام ٤/ ٣٣٢]

والبخاري علىٰ صدره.

وكذا الرازي[1] قال في كتابه الذي صنفه في أقسام الذات:

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذىٰ ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوىٰ أن جمعنا فيه قيل وقالوا[2]

ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريق القرآن. اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

٤- التعليق:

قد جمعوا طول عمرهم قيل وقال، الذي يكرهه اللَّه جل وعلا، كما أخبرنا

(١) **الرازي هو**: محمد (أو محمود) بن محمد الرازي أبو عبد اللَّه، قطب الدين: عالم بالحكمة والمنطق. من أهل الري. ولد عام ٦٩٤هـ وتوفي عام ٧٦٦هـ وله مصنفات. [الأعلام ٧/ ٣٨]

(٢) هي في عيون الأنباء ٢/ ٢٨، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٥٠، وطبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٩٦.
وزاد شارح الطحاوية ٢/ ٢٤٤ البيتين التاليين:

فكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعًا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال

قال الشيخ صالح سندي حفظه اللَّه معارضا أبياته تلك:

نعم، لم يفدك البحث عمرك كله ... سوىٰ جمعك الهذيان: قيل وقالوا
لأنك قد جافيت سنة أحمد ... ومن يجف سنته هم الضلال
يظن أناس أن سينجوا بغيرها ... وذاك لعمري خيبة وخبال

[نهاية إقدام العقول إثبات نسبة... ودفع اتهام، ص: ٩]

الصادق المصدوق ﷺ: «**إن اللَّه كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال**»[(١)]. وقال المحب الطبريّ: في قيل وقال ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهما مصدران للقول، تقول: قلت قولًا وقيلًا وقالًا، والمراد في الأحاديث الإشارة إلىٰ كراهة كثرة الكلام؛ لأنها تؤول إلىٰ الخطأ. قال: وإنما كرره للمبالغة في الزجر عنه.

ثانيها: إرادة حكاية أقاويل الناس، والبحث عنها ليخبر عنها، فيقول: قال فلان كذا، وقيل كذا، والنهي عنه إما للزجر عن الاستكثار منه، وإما لشيء مخصوص منه. وهو ما يكرهه المحكيُّ عنه.

ثالثها: أن ذلك في حكاية الاختلاف في أمور الدين، كقوله: قال فلان كذا، وقال فلان كذا، ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الإكثار من الزلل، وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت، ولكن يقلد من سمعه، ولا يحتاط لبيان الراجح. ويؤيد ذلك الحديث الصحيح: «**كفىٰ بالمرء إثمًا أن يحدث بكل ما سمع**» أخرجه مسلم[(٢)].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمعنىٰ قيل وقال -واللَّه أعلم- الحديث بما لا معنىٰ له ولا فائدة فيه من أحاديث الناس التي أكثرها غيبة ولغط وكذب، ومن أكثر من القيل والقال مع العامة لم يسلم من الخوض في الباطل ولا من الاغتياب ولا من الكذب، واللَّه أعلم»[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ١٥٣، رقم: ١٤٧٧، صحيح مسلم ٥/ ١٣٠، رقم: ٤٥٧٨.
(٢) فتح الباري لابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ ١٠/ ٤٠٧.
(٣) التمهيد لابن عبد البر ٢١/ ٢٨٩.

وكذا قال الشهرستاني[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه لم يجد عن الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، حيث قال:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها   وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعًا كف حائر   علىٰ ذقن أو قارعا سن نادم[(٢)]

وكذا قال أبو المعالي الجويني[(٣)]: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلىٰ ما بلغ ما اشتغلت به[(٤)].

وقال عند موته: لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت علىٰ عقيدة أمي، أو قال علىٰ عقيدة عجائز

---

(١) **الشهرستاني هو**: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام. كان إمامًا في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) عام ٤٧٩هـ وانتقل إلىٰ بغداد سنة ٥١٠هـ فأقام ثلاث سنين، وعاد إلىٰ بلده. وتوفي بها عام ٥٤٨هـ، له مؤلفات.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، ص: ٧، ط. دار الكتب العلمية. وقد رد عليهما ببيتين محمد بن إسماعيل الأمير كما وجدا بخطه بهامش أصل «درء تعارض العقل والنقل» وهما:

لعلك أهملت الطواف بمعهد   الرسول ومن لاقاه من كل عالم
فما حار من يهدي بهدىٰ محمد   ولست تراه قارعًا سن نادم.

(٣) **أبو المعالي الجويني هو**: عبد الملك بن عبد اللّٰه بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلىٰ بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلىٰ المدينة فأفتىٰ ودرس، جامعًا طرق المذاهب. ثم عاد إلىٰ نيسابور، فبنىٰ له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية» فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. له مصنفات كثيرة، ولد عام ٤١٩هـ وتوفي عام ٤٧٨هـ. [الأعلام ٤/ ١٦٠]

(٤) العلو للعلي الغفار للذهبي ص: ٥٨٠، ط. مكتبة أضواء السلف.

أهل نيسابور[١].

وكذا قال الخسروشاهي[٢] -وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي[٣]- لبعض الفضلاء، ودخل عليه يومًا: ما تعتقده؟ قال: ما يعتقده المسلمون. فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ أو كما قال. فقال: نعم، فقال: اشكر اللَّه علىٰ هذه النعمة، ولكني واللَّه ما أدري ما أعتقد وبكىٰ حتىٰ أخضل لحيته.

وقال الخونجي[٤] عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئًا سوىٰ أن الممكن

(١) ورد في: «سير أعلام النبلاء ٣٥/ ٤٤٦» بلفظ: «وقرأت بخط أبي جعفر أيضًا: سمعت أبا المعالي يقول: قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفًا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهىٰ أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلىٰ كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره، فأموت علىٰ دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل علىٰ كلمة الإخلاص: لا إله إلا اللَّه، فالويل لابن الجويني».

(٢) **الخسرو شاهي هو**: عبد الحميد بن عيسىٰ بن عمويه بن يونس بن خليل بن عبد اللَّه بن يونس، أبو محمد، شمس الدين: من علماء (الكلام) نسبته إلىٰ خسروشاه (من قرىٰ تبريز) ومولده فيها عام ٥٨٠هـ. تقدم في علم الأصول والعقليات والفقه، وأقام في دمشق والكرك، عند الملك الناصر داود، سنين كثيرة، وتوفي بدمشق عام ٦٥٢هـ، وله مؤلفات. [الأعلام ٣/ ٢٨٨]

(٣) **فخر الدين الرازي هو**: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد اللَّه، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلىٰ خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس علىٰ كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. ولد عام ٥٤٤هـ ومات عام ٦٠٦هـ وله مصنفات كثيرة. [الأعلام ٦/ ٣١٣]

(٤) **الخونجي هو**: محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي، أبو عبد اللَّه، أفضل الدين: عالم بالحكمة والمنطق، فارسي الأصل. انتقل إلىٰ مصر، وولي قضاءها. ولد عام ٥٩٠هـ ومات عام ٦٤٦هـ. [الأعلام ٧/ ١٢٢، وسير أعلام النبلاء ٤٣/ ٢٤٥]

مفتقر إلىٰ المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئًا[١].

وقال آخر[٢]: أضطجع علىٰ فراشي وأضع الملحفة علىٰ وجهي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتىٰ يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء؛ ومن يصل إلىٰ مثل هذا الحال إن لم يتداركه اللَّه بالرحمة والإقبال تزندق وساء له المآل؛ فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع به إلىٰ علام الغيوب ويدعو بقوله: «**اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي علىٰ دينك**»[٣]، وبقوله: «**اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة اهدنىٰ لما اختلفوا فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلىٰ صراط مستقيم**»[٤]، وبقوله: «**لا حول ولا قوة إلا باللَّه العلي العظيم**»[٥].

ومنها: أن القول بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة، فأولىٰ أن يكون ذلك في علم التوحيد، والصفات بدعة وضلالة، فقد قال فخر الإسلام علي البزدوي[٦] في أصول الفقه[٧]: إنه لم يرد في الشرع دليل علىٰ أن

---

(١) الرد علىٰ المنطقيين لابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ص: ١١٤، ومجموع الفتاوىٰ ٩/ ١١٤.

(٢) ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في «درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٦٥» أنه ابن واصل الحموي قال هذا الكلام، واللَّه أعلم.

(٣) سنن الترمذي ٥/ ٥٣٨، رقم: ٣٥٢٢، ومسند أحمد ٣/ ١١٢، رقم: ١٢١٢٨.

(٤) صحيح مسلم ٢/ ١٨٥، رقم: ١٨٤٧، بلفظ: «**اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنىٰ لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدىٰ من تشاء إلىٰ صراط مستقيم**».

(٥) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٢/ ١١٨، رقم: ٣٤١٦.

(٦) **علي البزدوي هو**: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي: فقيه أصولي، من أكابر الحنفية، من سكان سمرقند، نسبته إلىٰ «بزدة» قلعة بقرب نسف. له تصانيف، ولد عام ٤٠٠هـ وتوفي عام ٤٨٢هـ. [الأعلام ٤/ ٣٢٨]

(٧) أصول الفقه أي في كتابه: «كنز الوصول إلىٰ معرفة الأصول» في أصول الفقه يعرف بـ «أصول البزدوي».

العقل موجب، ولا يجوز أن يكون موجبا وعلة بدون الشرع؛ إذ العلل موضوعات الشرع، وليس إلىٰ العباد ذلك؛ لأنه ينزع -أي: يسوق- إلىٰ الشركة، فمن جعله موجبًا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدىٰ عن حد الشرع علىٰ وجه العناد[1].

ومنها: الإصغاء إلىٰ كلام الحكماء وأتباعهم من السفهاء، حيث أعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم أنهم العقلاء والعلماء، وقد نبه اللَّه تعالىٰ علىٰ ذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [الأنعام: ٦٨]؛ أي: بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فإن معنىٰ الآية يشملهم؛ إذ العبرة بعموم المبنىٰ لا بخصوص السبب لذلك المعنىٰ؛ والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفرًا وقد تكون فسقًا وقد تكون معصية وقد تكون خطأ، والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع، بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك، بل أجر يترتب علىٰ ذلك.

وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم، وبين اجتهاد أهل السنة مع ائتلافهم، ويشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وفي الحديث: «**القرآن حجة لك أو عليك**»[2]، فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين؛ فالواجب علىٰ المسلمين

(١) لم أجد هذا الكلام في «أصول البزدوي».

(٢) صحيح مسلم ١/ ١٤٠، رقم: ٥٥٦، والترمذي ٥/ ٥٣٥، رقم: ٣٥١٧، والنسائي ٥/ ٥، رقم: ٢٤٣٧، وابن ماجه ١/ ١٨٦، رقم: ٢٨٠.

أجمعين إتباع سيد المرسلين المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين التبيين للكتاب المبين .

٥- التعليق:

• قوله : «**والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفرا وقد تكون فسقا وقد تكون معصية وقد تكون خطأ**» . والتأويل الباطل الذي لم يجتمع فيه شروط التأويل الصحيح ، يشترط لصحة التأويل بمعناه عند المتأخرين شروط هي :

١- أن يكون اللفظ المرادُ تأويله يحتمله المعنىٰ المؤول لغةً أو شرعًا ؛ فلا يصح -علىٰ هذا- تأويلات الباطنية التي لا مستند لها في اللغة أو الشرع ، بل ولا العقل .

٢- أن يكون السياق محتملًا ، مثل لفظ النظر فهو يحتمل معاني في اللغة ، ولكنه إذا عدي بـ«إلىٰ» لا يحتمل إلا الرؤية .

٣- أن يقوم الدليل علىٰ أن المراد هو المعنىٰ المؤول .

٤- أن يسلم دليل التأويل من معارض أقوىٰ ؛ فإذا اختل شرط من الشروط فهو تأويل فاسد .

حكم التأويل بمعناه الحادث عند المتأخرين:

١- قد يكون صحيحا إذا اجتمعت فيه الشروط -كما مر- .

٢- قد يكون خطأ كتأويلات بعض العلماء الذين أخطأوا في تأويل بعض نصوص الصفات .

٣- قد يكون بدعة كتأويلات الأشاعرة ، والمعتزلة .

٤- قد يكون كفرا كتأويلات الباطنية(١).

حكم المتأول: يختلف حكمه باختلاف أحوال المتأولين، وبيان هذا علىٰ النحو التالي:

الأول: أن يكون التأويل صادرًا عن اجتهاد وحسن نية، بحيث إذا تبين له الصواب رجع عن تأويله إلىٰ الحق، فهذا معفو عنه؛ لأنه بذل ما في وسعه في طلب الحق، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

الثاني: أن يكون صادرًا عن هوىٰ وتعصب، وله وجه في اللغة العربية، فهو فسق وليس بكفر، إلا أن يتضمن نقصًا أو عيبًا في حق اللَّه فيكون كفرًا.

الثالث: أن يكون صادرًا عن هوىٰ وتعصب، وليس له وجه في العربية، فهذا كفر؛ لأن حقيقته التكذيب حيث لا وجه له. مثال ذلك: لو قال في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المَائدة: ٦٤] المراد بيديه السماوات والأرض، فهو كفر؛ لأنه لا مسوغ له في اللغة العربية، لكن إن قال: المراد باليد النعمة أو القوة فلا يكفر؛ لأن اليد في اللغة تطلق بمعنىٰ النعمة(٢).

• **قوله**: «**والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع...**»، يقصد المؤلف أن الخطأ في مسائل الأصول غير مغفور ومعفو ومرفوع، في هذا الكلام نظر، بل الخطأ في مسائل الأصول والفروع سواء ولا فرق بينهما. والنصوص الشرعية تدل علىٰ إعذار المخطئ، كقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] قال اللَّه تعالىٰ: «**قد فعلت**»(٣). وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزَاب: ٥]،

---

(١) راجع «مصطلحات في كتب العقائد»، ص: ١٥- ١٦.
(٢) راجع «الشرح الممتع» لابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ ١٤/ ٤١٢- ٤١٣.
(٣) صحيح مسلم ١/ ٨١، رقم: ٣٤٥.

وقوله ﷺ: «**إن اللَّه قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «. . . والمسائل العملية فيها علم وعمل؛ فإذا كان الخطأ مغفورا فيها، فالتي فيها علم بلا عمل أولىٰ أن يكون الخطأ فيها مغفورًا»[٢].

وقال أيضًا: «وقول اللَّه تعالىٰ في القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] قال اللَّه تعالىٰ: «**قد فعلت**»[٣]، ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو ظنية. . . . فمن قال: «إن المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يأثم، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم»[٤].

• **قوله**: «**فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين**»، الملا علي القاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشبه تأثير القرآن الكريم بتأثير ماء النيل وهو تشبيه ذو دلالة عميقة «**ماء للمحبوبين**»؛ أي: أن القرآن الكريم يكون سببًا للحياة الروحية والهداية للمؤمنين الصادقين الذين يتدبرونه ويعملون به، فكما أن ماء النيل يحيي الأرض ويجعلها خصبة. فإن القرآن يحيي القلوب بالإيمان والعلم. «**ودماء للمحجوبين**»؛ أي: أن القرآن يكون وبالًا وعذابًا لمن أعرض عنه أو جحده.

---

(١) سنن ابن ماجه ٣/ ١٩٩، رقم: ٢٠٤٣.
(٢) منهاج السنة النبوية ٥/ ٨٩.
(٣) صحيح مسلم ١/ ٨١، رقم: ٣٤٥.
(٤) مجموع الفتاوىٰ ١٩/ ٢١٠، ومنهاج السنة النبوية ٥/ ٩١.

وقد بين سبحانه أمره وعظم شأنه وقدره حيث أقسم بنفسه فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النِّساء: ٦٥].

وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلىٰ غيره، وأنهم إذا دعوا إلىٰ اللَّه: أي: كتابه، ورسوله: أي: حكمه، صدوا عنه صدودًا: أي: أعرضوا عنه إعراضًا مبعودًا، وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحسانًا وتوفيقًا وإيقانًا وتحقيقًا، كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة وغيرهم: إنما نريد أن نحسن الأشياء بالجمع بين كلام الأنبياء والحكماء، وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة: إنما يريد الإحسان بالجمع بين الإيمان والإيقان، والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة(١)، ويدسون فيها دسائس مذاهبهم

(١) الطريقة: هي اصطلاح الصوفية طريق موصل إلىٰ اللَّه تعالىٰ كما أنّ الشريعة طريق موصل إلىٰ الجنة، وهي أخصّ من الشريعة لاشتمالها علىٰ أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية والانتهاء عن المحارم والمكاره العامّة، وعلىٰ أحكام خاصة من الأعمال القلبية والانتهاء عمّا سوىٰ اللَّه تعالىٰ كله، كذا في شرح القصيدة الفارضية. والحاصل أنّها سيرة مختصة بالسّالكين إلىٰ اللَّه تعالىٰ مشتملة علىٰ الأعمال والرياضات والعقائد المخصوصة بها وعلىٰ الأحكام الشريعة كلتيهما فهي أخصّ من الشريعة لاشتمالها عليهما كذا في الاصطلاحات.
ويقول في لطائف اللغات: الطّريقة في اصطلاح الصوفية عبارة عن السّيرة النبوية الخاصة بالسّالكين إلىٰ اللَّه وباللَّه وفي اللَّه من قطع المنازل والترّقي في المقامات.
ويقول في مجمع السّلوك: الشريعة رعاية المعاملات، والطريقة تزكية الباطن من الخصائص الذّميمة والكدورات البشرية. وأعلم بأنّ الإنسان مكوّن من ثلاثة عوالم: النفس والقلب والرّوح. وعليه فالشريعة طريقها من باب النفس والطريقة من باب القلب والحقيقة من باب الروح. وقال بعضهم: الحقيقة هو التوحيد والشريعة الشرائع، والحقيقة لا ترفع بالموت والشريعة ترفع بالموت. وفي رسالة القشيري: الشريعة التزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية. وكلّ شريعة غير مؤيّدة بالحقيقة فغير مقبولة، وكلّ حقيقة، غير مؤيّدة بالشريعة فغير محصولة؛ إذ الحقيقة لا تحصل إلّا بالشريعة. ومتىٰ علمت أنّ الشريعة أقوال والطريقة أفعال والحقيقة أحوال، فيجب علىٰ السالك أن يتعلم من أحكام الشريعة ما =

الباطلة، ومشاربهم العاطلة:

من الحلول[(١)] والاتحاد[(٢)] ....

= لا بد له منه، وأن يأتي بجميع ما في علم الطريقة كي يصل إلىٰ نور الحقيقة، وكلّ من جاء بما أمر به الرسول ﷺ فهو من أهل الشريعة، وكلّ من قام بما فعله الرسول ﷺ فهو من أهل الطريقة، وكلّ من يرىٰ ما رآه النبي ﷺ فهو من أهل الحقيقة. [كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٢/ ١١٣٣- ١١٣٤]

الحلول في اللغة: يطلق علىٰ عدة معان منها: النزول، والوجوب، والبلوغ.

ومعناه في الاصطلاح العام: أن يحل أحد الشيئين في الآخر. وهو حلول سَرَياني، وحلول جواري.

يقول الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحلول السرياني: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلىٰ أحدهما إشارة إلىٰ الآخر كحلول ماء الورد في الورد؛ فيسمىٰ الساري حالا، والمسري فيه محلًّا.

الحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر كحلول الماء في الكوز».

هذا هو الحلول: إثبات لوجودين، وحلول أحدهما في الآخر. ويراد منه باصطلاح القائلين به من الصوفية وغيرهم: حلول اللَّه عَزَّ وَجَلَّ في مخلوقاته، أو بعض مخلوقاته.

وهو علىٰ قسمين:

١- حلول عام: هو اعتقاد أن اللَّه تعالىٰ قد حل في كل شيء.

ولكن ذلك الحلول من قبيل حلول اللاهوت -أي الإله الخالق- بالناسوت -أي: المخلوق- مع وجود التباين بمعنىٰ أنه ليس متحدا بمن حل فيه، بل هو في كل مكان مع الانفصال؛ فهو إثبات لوجودين. وهذا قول الجهمية، ومن شاكلهم.

٢- حلول خاص: وهو اعتقاد أن اللَّه -جل وعلا- قد حل في بعض مخلوقاته. مع اعتقاد وجود خالق ومخلوق.

وذلك كاعتقاد بعض فرق النصارىٰ أن اللاهوت -اللَّه- حل بالناسوت -عيسىٰ- وأن عيسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان له طبيعتان: لاهوتية لما كان يتكلم بالوحي، وناسوتية عندما صلب وهكذا. . .

وكذلك اعتقاد بعض غلاة الرافضة كالنصيرية، أن اللَّه عَزَّ وَجَلَّ حل في علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأنه هو الإله؛ حيث حلت فيه الألوهية. [مصطلحات في كتب العقائد لمحمد بن إبراهيم الحمد، ص: ٤٠ وما بعدها]

(١) **الاتحاد:** معناه: كون الشيئين شيئًا واحدًا. قال الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاتحاد: امتزاج الشيئين، =

والاتصال والانفصال[١] ....

= واختلاطهما حتىٰ يصيرا شيئًا واحدًا.
ومعناه باصطلاح القائلين به: اتحاد اللَّه ﷻ بمخلوقاته، أو ببعض مخلوقاته. أي اعتقاد أن وجود الكائنات أو بعضها هو عين وجود اللَّه تعالىٰ.
وهو علىٰ قسمين:
١- **الاتحاد العام**: وهو اعتقاد كون الوجود هو عين اللَّه ﷻ. بمعنىٰ أن الخالق متحد بالمخلوقات جميعها.
وهذا هو معنىٰ وحدة الوجود، والقائلون به يسمون الاتحادية، أو أهل وحدة الوجود كابن الفارض، وابن عربي، وغيرهما.
٢- **الاتحاد الخاص**: هو اعتقاد أن اللَّه ﷻ اتحد ببعض المخلوقات دون بعض.
فالقائلون بذلك نزهوه من الاتحاد بالأشياء القذرة القبيحة، فقالوا إنه اتحد بالأنبياء، أو الصالحين، أو الفلاسفة، أو غيرهم.
فصاروا هم عين وجود اللَّه جل وعلا. كقول بعض فرق النصارىٰ: إن اللاهوت اتحد بالناسوت، فصارا شيئًا واحدًا.
وهذا بخلاف القائلين بالحلول فهم يرون أن له طبيعتين لاهوتية وناسوتية. فالاتحادية قالوا بواحد، والحلولية قالوا باثنين.
ولا ريب أن القول بالحلول أو الاتحاد أعظم الكفر والإلحاد عياذا باللَّه. ولكن الاتحاد أشد من الحلول؛ لأنه اعتقاد ذات واحدة، بخلاف الحلول...
ثم إن القول بأنه اتحد في كل شيء أعظم من القول بأنه اتحد في بعض مخلوقاته.
وبالجملة فإن اعتقاد الحلول والاتحاد اعتقاد ظاهر البطلان، وقد جاء الإسلام بمحوه من عقول الناس؛ لأنه اعتقاد مأخوذ من مذاهب، وفلسفات ووثنيات هندية، ويونانية، ويهودية ونصرانية، وغيرها تقوم علىٰ الدجل، والخرافة. [المصدر السابق، ص: ٤١ وما بعدها، فليراجع!]

(١) **الاتصال والانفصال**: الاتصال بمفهوم الصوفي؛ أي: إنه سبحانه حال في كل شيء، أو متحد بكل شيء، أو إنه عين كل شيء، أو إنه هو الوجود الساري في كل موجود، ومن يدين بهذا فهو زنديق. والانفصال بمفهوم الفلاسفة ومن تابعهم: أنه سبحانه لا يتصل بالعالم صلة خلق أو تدبير، أو علم منه سبحانه، أعني نفي كونه خالقًا عليمًا يدبر الأمر، أو أنه سبحانه ليس لإرادته، أو قدرته أثر في مقادير الوجود، وغير ذلك مما يدين به الفلاسفة، ومرادهم منه نفىٰ الخالق القادر المريد المختار. وهذا كفر يجحد بالربوبية والإلهية. [حاشية «مصرع =

ودعوىٰ الوجود المطلق(١)، وأن الموجودات بأسرها عين الحق، ويتوهمون أنهم في مقام الجمعية، والحال أنهم في حال التفرقة وضلال الزندقة، وكما يتفوه كثير من المتملكة والمتآمرة: إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة البديعة، والتوفيق بينهما وبين الشريعة.

فكل من طلب أن يحكم في شيء من أمر الدين غير ما ثبت عن النبي الأمين -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وآله وسلم-، ويظن أن ذلك مستحسن في باب اليقين، وأن ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول، فله نصيب من ذلك، وحرام عليه الترقي إلىٰ ما هنالك؛ إذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل، تبين فيه حكم كل حق وباطل. قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٤٢].

وهذه كانت طريقة السابقين الأولين، وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين وأكابر المفسرين وأعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين، كداود الطائي(٢)، ....

= التصوف»، ص: ٣٠-٣١، بتصرف]

(١) وجود المطلق: الوجود المطلق الذي قال به الفلاسفة المتأخرون، وملاحدة الصوفية أنواع:

- الأول: الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وهو الذي لا يتعين، ولا يتخصص بحقيقة يمتاز بها عن سائر الموجودات، بل حقيقته وجود محض مطلق، بشرط نفي جميع القيود والمعينات والمخصصات. وذلك كإنسان مطلق بشرط الإطلاق، وحيوان مطلق بشرط الإطلاق، وهذا لا يكون إلا في الأذهان دون الأعيان.
- الثاني: الوجود المطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية، كما هو قول ابن سينا وأتباعه، ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضًا لشيء من الماهيات والحقائق.
- الثالث: الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق، وهو قول ملاحدة الصوفية، حيث جعلوا اللَّه هو الوجود من حيث هو هو، مع قطع النظر عن كونه واجبًا وممكنًا، وواحدًا وكثيرًا. [الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، ص: ١٩٤]

(٢) داود الطائي هو: داود بن نصير الطائي، أبو سليمان: من أئمة المتصوفين. كان في أيام =

والمحاسبي[١]، والسري السقطي[٢]، ومعروف الكرخي[٣]، والجنيد البغدادي[٤]؛ والمتأخرين كأبي نجيب السهروردي[٥] صاحب عوارف المعارف، والشيخ عبد القادر الجيلاني[٦]، ....

= المهدي العباسي. أصله من خراسان، ومولده بالكوفة. رحل إلىٰ بغداد، فأخذ عن أبي حنيفة وغيره، وعاد إلىٰ الكوفة، فاعتزل الناس، ولزم العبادة إلىٰ أن مات فيها عام ١٦٥هـ. [الأعلام ٢/ ٣٣٥]

(١) **المحاسبي هو:** الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد اللّٰه: من أكابر الصوفية. كان عالمًا بالأصول والمعاملات، واعظًا مبكيًا، وله تصانيف في الزهد والرد علىٰ المعتزلة وغيرهم. ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد عام ٢٤٣هـ. [الأعلام ٢/ ١٥٣]

(٢) **السري السقطي هو:** سري بن المغلس السقطي، أبو الحسن: من كبار المتصوفة. بغدادي المولد والوفاة. وهو أول من تكلم في بغداد بلسان التوحيد وأحوال الصوفية، وكان إمام البغداديين وشيخهم في وقته. وهو خال الجنيد، وأستاذه. قال الجنيد: ما رأيت أعبد من السري، أتت عليه ثمان وتسعون سنة ما رؤي مضطجعًا إلا في علة الموت. من كلامه: (من عجز عن أدب نفسه كان عن أدب غيره أعجز) توفي عام ٢٥٣هـ. [الأعلام ٣/ ٨٢]

(٣) **معروف الكرخي هو:** معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ: أحد أعلام الزهاد والمتصوفين. كان من موالىٰ الإمام علي الرضىٰ بن موسىٰ الكاظم. ولد في كرخ بغداد، ونشأ وتوفي ببغداد عام ٢٠٠هـ. [الأعلام ٧/ ٢٦٩]

(٤) **الجنيد البغدادي هو:** الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم: صوفي، من العلماء بالدين. مولده ومنشأه ووفاته ببغداد عام ٢٩٧هـ. [الأعلام ٢/ ١٤١]

(٥) **السهروردي هو:** عمر بن محمد بن عبد اللّٰه ابن عموية، أبو حفص شهاب الدين القرشي التيمي البكري السهروردي: فقيه شافعي، مفسر، واعظ. من كبار الصوفية. مولده في «سهرورد» عام ٥٣٩هـ، ووفاته ببغداد عام ٦٣٢هـ. وله مؤلفات منها: «عوارف المعارف». [الأعلام ٥/ ٦٢]

(٦) **الشيخ عبد القادر الجيلاني هو:** عبد القادر بن موسىٰ بن عبد اللّٰه بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي: مؤسس الطريقة القادرية. من كبار الزهاد والمتصوفين. ولد في جيلان (وراء طبرستان) عام ٤٧١هـ وانتقل إلىٰ بغداد شابًّا، سنة ٤٨٨هـ فاتصل بشيوخ العلم والتصوف، وبرع في أساليب الوعظ، وتفقه، وسمع الحديث، وقرأ الأدب، واشتهر. وكان يأكل من عمل يده. وتصدر للتدريس والإفتاء في =

وأبي القاسم القشيري(١) . . . إلىٰ أن خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة، واتبعوا الشهوات، وقد آن أن نشرع في المقصود بعون الملك المعبود.

= بغداد سنة ٥٢٨هـ وتوفي بها عام ٥٦١هـ. [الأعلام ٤/ ٤٧]

(١) **أبو القاسم القشيري هو:** عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ابن طلحة النيسابوري القشيري، من بني قشير ابن كعب، أبو القاسم، زين الإسلام: شيخ خراسان في عصره، زهدًا وعلمًا بالدين. ولد عام ٣٧٦هـ وتوفي عام ٤٦٥هـ. [الأعلام ٤/ ٥٧]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام الأعظم والهمام الأفخم الأقدم قدوة الأنام، أبو حنيفة[(١)] الكوفي رحمه الله في كتابه المسمىٰ بـ «الفقه الأكبر»، المشار به إلىٰ أنه ينبغي أن يكون الاهتمام به هو الأكثر؛ لأنه مدار الإيمان، ومبنىٰ صحة الأركان، ومعنىٰ غاية الإحسان ونهاية العرفان، بعد البسملة المشتملة علىٰ مضمون الحمدلة[(٢)]، إخبارًا في المبنىٰ وإنشاء في المعنىٰ، للَّه الجامع للصفات الحسنىٰ والنعوت العليا، ولذا روىٰ هشام[(٣)] عن محمد بن الحسن قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: اسم اللَّه الأعظم هو اللَّه[(٤)]، وبه قال

(١) أبو حنيفة هو: النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد ونشأ بالكوفة. وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. وأراده عمر بن هبيرة (أمير العراقين) علىٰ القضاء، فامتنع ورعا. وأراده المنصور العباسي بعد ذلك علىٰ القضاء ببغداد، فأبىٰ، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل، فحبسه إلىٰ أن مات (قال ابن خلكان: هذا هو الصحيح). وكان قوي الحجة، من أحسن الناس منطقًا، قال الإمام مالك، يصفه: رأيت رجلًا لو كلمته في السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته! وكان كريمًا في أخلاقه، جوادا، حسن المنطق والصورة، جهوري الصوت، إذا حدث انطلق في القول وكان لكلامه دوي، وعن الإمام الشافعي: «الناس عيال في الفقه علىٰ أبي حنيفة». [الأعلام ٨/ ٣٦]

(٢) البسملة؛ أي: بسم اللَّه الرحمن الرحيم، الحمدلة؛ أي: الحمد للَّه.

(٣) هشام هو: هشام بن عبيد اللَّه الرازي: فقيه حنفي، من أهل الري. أخذ عن أبي يوسف ومحمد، صاحبي الإمام أبي حنيفة. وكان يقول: لقيت ألفًا وسبعمئة شيخ، وأنفقت في العلم سبعمئة ألف درهم. له كتاب «صلاة الأثر». وتوفي عام ٢٠١هـ. [الأعلام ٨/ ٨٧]

(٤) شرح مشكل الآثار للطحاوي رحمه الله ١/ ١٦٢.

الطحاوي(١) وأكثر العارفين حتىٰ إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به، وهو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه كما عليه الأكثرون، منهم أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، والشافعي، والخليل(٢)، والزجاج(٣)، وابن كيسان(٤)، والحليمي(٥)، وإمام الحرمين، والغزالي والخطابي(٦) وغيرهم.

٦- التعليق:

• **قوله: «وأكثر العارفين.....»،**

معنىٰ العارف في اصطلاح الصوفية: جاء في معجم الكلمات الصوفية:

---

(١) **الطحاوي هو**: أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الازدي الطحاوي، أبو جعفر: فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر. ولد ونشأ في (طحا) من صعيد مصر، وتفقه علىٰ مذهب الشافعي، ثم تحول حنفيًّا. ولد عام ٢٣٩هـ وتوفي عام ٣٢١هـ. وله مؤلفات. [الأعلام ١/ ٢٠٦]

(٢) **الخليل هو**: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقىٰ وكان عارفًا بها. وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد عام ١٠٠هـ وتوفي عام ١٧٠هـ. [الأعلام ٢/ ٣١٤]

(٣) الزجاج هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد في بغداد عام ٢٤١هـ ومات بها عام ٣١١هـ. وله مصنفات. [الأعلام ١/ ٤٠]

(٤) **ابن كيسان هو**: محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الحسن، المعروف بابن كيسان: عالم بالعربية، نحوا ولغة، من أهل بغداد. وتوفي عام ٢٩٩هـ وله مؤلفات. [الأعلام ٥/ ٣٠٨]

(٥) **الحليمي هو**: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد اللَّه: فقيه شافعي، قاض. كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان عام ٣٣٨هـ ووفاته في بخارىٰ عام ٤٠٣هـ. وله مؤلفات. [الأعلام ٢/ ٢٣٥]

(٦) **الخطابي هو**: حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، أبو سليمان: فقيه محدث، من أهل بست (من بلاد كابل) من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب). ولد عام ٣١٩هـ في بست وتوفي عام ٣٨٨هـ فيها، وله مؤلفات. [الأعلام ٢/ ٢٧٣]

«العارف هو من أشهده اللَّه ذاته، وصفاته، وأسماءه، وأفعاله، فالمعرفة حال تحدث من شهوده».

وفي الكليات: «والعارف هو المستغرق في معرفة اللَّه، ومحبته».

ومنهم من يفرق بين المعرفة والعلم فيقول: «المعرفة ما شاهدته حسًّا، والعلم ما شاهدته خبرًا؛ أي: بخبر الأنبياء عليهم السلام».

وبناء علىٰ قول الصوفية وأهل الوحدة بالفناء، صار العارف عندهم «الفاني عن حظوظه في شهود قيوميته، لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة».

وقد آل بهم استغراقهم في توحيد الربوبية، والوقوف عند المشيئة العامة الشاملة إلىٰ اطراح الأسباب، حتىٰ قال قائلهم: العارف لا يعرف معروفا، ولا ينكر منكرا؛ لاستبصاره بسر اللَّه في القدر.

موقف أهل السنة من لفظ العارف:

لم يرد العارف بهذا اللفظ في كتاب اللَّه، وورد الفعل عرف بتصريفاته وبعض اشتقاقاته، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وورد الفعل عرف بتصريفاته في السنة، ومنه قوله ﷺ: «**تطعم الطعام، وتقرأ السلام علىٰ من عرفت، وعلىٰ من لم تعرف**»(١). واختار اللَّه لنفسه لفظ العلم، ولم يصف نفسه بالمعرفة. وليس للفظ العارف مكانة دينية، أو أهمية خاصة، بل الذي يتردد عند أهل السنة هو لفظ العلم والعالم.

والصوفية يرجحون لفظ العارف علىٰ العالم، وكثير منهم، كما يقول

(١) صحيح البخاري ٨/ ٥٢، رقم: ٦٢٣٦.

ابن القيم: لا يرفع بالعلم رأسا، ويعده قاطعا وحجابا دون المعرفة. وهذا باطل، فاللَّه ﷻ امتدح أهل العلم، في أكثر من آية، ومنه قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّمَر: ٩]، والآيات والأحاديث في فضل العلم والعلماء كثيرة، ليس هذا محل التفصيل فيها.

وأما العارف في اصطلاح الصوفية فهو في الحقيقة ضلال وانحراف؛ إذ ليس بعارف من آل به الأمر إلىٰ ترك الأسباب، وعدم التمييز بين المعروف والمنكر، والحق والباطل، بل هو خروج عن العلم والدين[(١)].

• **قوله: «لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به».**

المقام في الاصطلاح الصوفي معناه: «مقام العبد بين يدي اللَّه ﷻ فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلىٰ اللَّه ﷻ»[(٢)].

قال عبد المنعم الحفني: «المقامات مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك. والمقام معناه: مقام العبد بين يدي اللَّه ﷻ فيما يقام فيه من المجاهدات والرياضات والعبادات، وشرطه: أن لا يرتقي من مقام إلىٰ مقام ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له، لا يصح له التوكل ومن لا توكل له، لا يصح له التسليم، وهكذا»[(٣)].

حكم الذكر بالاسم المفرد:

لا يجوز الذكر بالاسم المفرد، ذكر اللَّه تعالىٰ من أجل ما يُعبد اللَّه به، ولأجل ذلك كان الذاكر في حاجة إلىٰ معرفة هدي النبي ﷺ في هذه العبادة، كما هو في حاجة إلىٰ معرفة ذلك في سائر العبادات. وليس في سنته ﷺ

(١) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، ص: ٤٥١- ٤٥٢.
(٢) المعجم الصوفي، للدكتور محمود عبد الرزاق، ص: ١٠٢.
(٣) معجم مصطلحات الصوفية، ص: ٢٤٨.

الاقتصار في الذكر ولا في الدعاء علىٰ لفظ الجلالة: اللَّه، اللَّه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «والذكر بالاسم المفرد مظهرًا ومضمرًا بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة، فإن الاسم المجرد ليس هو كلاما لا إيمانًا ولا كفرا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان اللَّه، والحمد للَّه ولا إله إلا اللَّه، واللَّه أكبر**»، وفي حديث آخر: «**أفضل الذكر لا إله إلا اللَّه**»، وقال: «**أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو علىٰ كل شيء قدير**». والأحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة»[(١)].

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه «طريق الهجرتين» في معرض ذمه لأهل الحلول والإتحاد: «حتىٰ رتب علىٰ ذلك بعضهم أن الذكر بالاسم المفرد وهو «اللَّه، اللَّه» أفضل من الذكر بالجملة المركبة كقوله: «سبحان اللَّه، والحمد للَّه، ولا إله إلا اللَّه، واللَّه أكبر»، وهذا فاسد مبني علىٰ فاسد. فإن الذكر بالاسم المفرد غير مشروع أصلًا، ولا مفيد شيئًا، ولا هو كلام أصلًا، ولا يدل علىٰ مدح ولا تعظيم، ولا يتعلق به إيمان، ولا ثواب ولا يدخل به الذاكر في عقد الإسلام جملة. فلو قال الكافر: «اللَّه، اللَّه» من أول عمره إلىٰ آخره لم يصر بذلك مسلمًا فضلًا عن أن يكون من جملة الذكر أو يكون أفضل الأذكار وبالغ بعضهم في ذلك حتىٰ قال: الذكر بالاسم المضمر أفضل من الذكر بالاسم الظاهر، يذكر بقوله «هو، هو» أفضل من الذكر بقولهم: «اللَّه، اللَّه»، وكل هذا من أنواع الهوس والخيالات الباطلة المفضية بأهلها إلىٰ أنواع من الضلالات، فهذا فساد هذا البناءِ الهائر، وأما فساد المبني عليه فإنهم ظنوا

(١) مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٣٩٦، ومجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٨٦.

أن قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾؛ أي: قل: هذا الاسم، فقل: اللَّه اللَّه، وهذا من عدم فهم القوم لكتاب اللَّه، فإن اسم اللَّه هنا جواب لقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ﴾ [الأنعَام: ٩١]، إلىٰ أن قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾؛ أي: قل: اللَّه أنزله: فإن السؤال معاد في الجواب فيتضمنه فيحذف اختصارًا كما يقول: من خلق السموات والأرض؟ فيقال: اللَّه. أي: اللَّه خلقهما، فيحذف الفعل لدلالة السؤال عليه، فهذا معنىٰ الآية الذي لا تحتمل غيره[(١)].

ومدار أذكارهم (أي: الصوفية) علىٰ الإثبات كما يزعمون، فهم يقتصرون علىٰ لفظة «الله» بدلًا عن «لا إله إلا اللَّه»، يعللون لهذا المسلك بما لا مقنع فيه حتىٰ للجهال العامة فضلا عن أهل العلم، حيث يقولون: إن اقتصارهم علىٰ لفظة «الله» وتكرارها خوفا أن يموت الشخص عند ذكر النفي في قوله: «لا إله».

ولا ندري كيف يقرءونها في القرآن ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: ١٩]، وماذا يفعل المؤذن، وماذا يفعل الداخل في الإسلام عندما ينطق بالشهادتين، وأمور أخرىٰ لا يستطيع العقل أن يتصور مدىٰ التخبط الذي حل بهؤلاء[(٢)].

---

(١) طريق الهجرتين لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ص: ٣٣٨- ٣٣٩.

(٢) فرق معاصرة تنتسب إلىٰ الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، لدكتور: غالب بن علي عواجي، ٣/ ١٠٣٧.

[أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه][١]

(أصل التوحيد)؛ أي: هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحق علىٰ وجه الصواب.

حكي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أن قومًا من أهل الكلام[٢] أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد، فقالوا: هذا محال لا يمكن أبدا، فقال لهم: إذا كان محالًا في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله؟ انتهىٰ.

وما أحسن قول العارف إبراهيم الخواص[٣] في هذا المعنىٰ:

لقد وضح الطريق إليك حقا ... فما أحد أرادك يستدل

وكذا قول الآخر من هذا المبنىٰ والمعنىٰ:

لقد ظهرت فلا تخفىٰ علىٰ أحد ... إلا علىٰ أكمه[٤] لا يعرف القمرا

---

(١) قوله: «عليه» ركيك، والصحيح أن يقال: «به».

(٢) وظاهر الحكاية أن أهل الكلام ينكرون توحيد الربوبية وليس الأمر كذلك، فأهل الكلام يقررون توحيد الربوبية، ولعل ما أثبته الشارح سبق قلم، والصواب: أن هذه الحكاية مع قوم من الملاحدة كما قرره ابن تيمية وابن كثير وغيرهما. [تعليقات علىٰ شرح العقيدة الطحاوية، ص: ٨، لدكتور عبد العزيز آل عبد اللطيف].

(٣) **إبراهيم الخواص هو**: إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أبو إسحاق الخواص: صوفي، كان أوحد المشايخ في وقته، من أقران الجنيد. ولد في «سر من رأي» ومات عام ٢٩١هـ. [الأعلام ١/ ٢٨]

(٤) **أكمه**: الذي يولد أعمىٰ. [انظر: الصحاح في اللغة، ٢/ ١٢٤، ولسان العرب ١٣، ٥٣٦]

ولقد أحسن أبو العتاهية[١] في قوله:

فواعجبًا كيف يعصىٰ الإله ... أم كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة ... وتسكينة أبدا شاهد
وفي كل شيء له آية ... تدل علىٰ أنه واحد

أقول: فابتداء كلامه ﷻ في الفاتحة بالحمد للَّه رب العالمين، يشير إلىٰ تقدير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية، وهو ما يجب علىٰ العبد أولًا من معرفة اللَّه ﷻ والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزُّمَر: ٣٨]، وقوله سبحانه حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزُّمَر: ٣].

بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعي التوحيد، بل القرآن من أوله إلىٰ آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما. فإن القرآن:

إما خبر عن اللَّه وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري.

وإما دعوة إلىٰ عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي.

وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته.

وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبىٰ، فهو جزاء توحيده.

---

(١) **أبو العتاهية هو**: إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي (من قبيلة عنزة) بالولاء، أبو إسحاق الشهير بأبي العتاهية: شاعر مكثر، سريع الخاطر، في شعره إبداع. كان ينظم المئة والمئة والخمسين بيتًا في اليوم، حتىٰ لم يكن للإحاطة بجميع شعره من سبيل. ولد عام ١٣٠هـ وتوفي عام ٢١١هـ. [الأعلام ١/ ٣٢١]

وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبىٰ من العذاب والسلاسل والأغلال، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم، وفي شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم؛ فـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة: ٢]، توحيد ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفَاتِحَة: ٣]، توحيد ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفَاتِحَة: ٤]، توحيد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: ٥]، توحيد ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفَاتِحَة: ٦]، توحيد متضمن لسؤال الهداية إلىٰ طريق أهل التوحيد، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفَاتِحَة: ٧]، الذين فارقوا التوحيد عنادا وجهلًا وإفسادًا.

وكذا السنة تأتي مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن، فلم يحوجنا ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلىٰ رأي فلان وذوق(١) فلان ووجد(٢) فلان في أصول ديننا، ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين، بل قال اللَّه تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المَائدة: ٣]، فلا نحتاج في تكميله إلىٰ أمر خارج عن الكتاب والسنة، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وقال اللَّه تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العَنكبوت: ٥١]، وقال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا

(١) **الذوق**: نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. [معجم مصطلحات الصوفية، ص: ١٠٤]

(٢) **الوجد**: خشوع الروح عند مطالعة سرّ الحقّ. وقيل الوجد اضطراب الفؤاد من خوف الفراق. وقال أهل الحقيقة: الوجد عجز الروح من احتمال غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر. قال الأعرابي: الوجد رفع الحجاب عن القلب ثم مشاهدة الحقّ وملاحظة الغيب. [كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٢/ ١٧٥٨، ومعجم مصطلحات الصوفية، ص: ٢٦٤]

﴿نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحَشر: ٧].

وإلىٰ هذا المعنىٰ أشار الطحاوي بقوله في أول عقيدته: لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلمه اللَّه عَزَّوَجَلَّ(١).

(وما يصح الاعتقاد عليه)؛ أي: وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب، وهذا معنىٰ قوله: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها؛ وقد أعرض الإمام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود؛ ففي التنزيل: ﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [إبراهيم: ١٠]، ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [الزُّمَر: ٣٨]، فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير إليه قوله تَعَالَىٰ: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ [الرُّوم: ٣٠]، ويومئ إليه حديث: «**كل مولود يولد علىٰ فطرة الإسلام**»(٢).

وإنما جاء الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- لبيان التوحيد وتبيان التفريد، ولذا أطبقت كلمتهم وأجمعت حجتهم علىٰ كلمة: لا إله إلا اللَّه، ولم يؤمروا بأن يأمروا أهل ملتهم بأن يقولوا: اللَّه موجود، بل قصدوا إظهار أن غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا وتخيلوا حيث قالو: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يُونس: ١٨]، و﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: ٣]، علىٰ أن التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التأييد.

ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل وإن كانت مما يستقل فيه العقل وإلا فعلم إثبات الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها علىٰ الكتاب والسنة، ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها؛ لأن هذه

---

(١) وفي متن الطحاوية بتعليق الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص: ٤٣): «إلا من سلم للَّه عَزَّوَجَلَّ ولرسوله ﷺ».
(٢) صحيح البخاري ٢/ ١٢٥، رقم: ١٣٨٥، بلفظ: «علىٰ الفطرة».

المباحث إذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الإلهي للفلاسفة، فحينئذ لا عبرة بها علىٰ ما ذكره المحققون؛ فمن الآيات الدالة علىٰ وجوده وظهور فضله وقدرته وحكمته وجوده قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٤].

فمن أدار نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق الأرضين والسموات، وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات، وسائر ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، وقد قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فُصِّلَت: ٥٣].

وفي كل شيء له شاهد ... يدل علىٰ أنه واحد

ألجأه ذلك إلىٰ الحكم بأن هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة لا يستغني كل منها عن صانع أوجده من العدم، وعن حكيم رتبه علىٰ قانون أودع فيه فنونا من الحكم، وعلىٰ هذا درج كل العقلاء إلا من لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء.

وإنما كفر بعضهم بالإشراك حيث دعوا مع اللّٰه إلهًا آخر، كعبدة الأصنام وسائر الوثنيين من الأنام، وبعضهم ينسب بعض الحوادث إلىٰ غيره تعالىٰ، كالمجوس ينسبون الشر إلىٰ ظلمة أهرمن وهو الشيطان، والخير إلىٰ نور الرحمن، وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الآثار إلىٰ الأصنام، كما أخبر اللّٰه ﷻ عنهم بقوله: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هُود: ٥٤]،

وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار إلىٰ الكواكب لما فيها من الأنوار، ﷻ عما يشركون؛ وبعضهم بإنكار ما جعل اللَّه سبحانه إنكاره كفرًا، كالبعث وإحياء الموتىٰ في دار القرار.

وهذا المقدار كاف لأولي الأبصار، ولذا أعرضنا عن المقدمات العقلية التي رتبها النظار علىٰ سبيل الاستظهار؛ ومجمله أن العالم حادث بمعنىٰ محدث وجد بعد العدم، وهو محتاج إلىٰ محدث موصوف بصفة القدم، وذلك المحدث الموجد هو اللَّه سبحانه كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرّعد: ١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الأعرَاف: ٥٤]، فمن قال بقدم العالم فهو كافر.

ثم لما ثبت انتهاء الموجودات إلىٰ واجب الوجود لذاته والعدم علىٰ الواجب ممتنع؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه أزليًّا أبديًّا، فهو قديم لا أول لوجوده، وباق لا آخر لشهوده، فيرجع معنىٰ القدم والبقاء في حقه ﷻ إلىٰ الصفات السلبية، وإن عدهما بعضهم في النعوت الثبوتية؛ لأن معنىٰ البقاء في حقه ﷻ نفي عدم لاحق في الأبد، كما أن القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الأزل فيرجع معناهما إلىٰ نفي العدم، ولذا قال التوربشتي(١) في معتقده: إن الموجود والقديم من أسماء الذات.

٧- التعليق:

- **قوله:** «إن الموجود والقديم من أسماء الذات».

يخبر عن اللَّه بأنه موجود وقديم، وليس (القديم)، و(الموجود) من أسمائه تعالىٰ.

(١) **التوربشتي هو:** فضل اللَّه بن حسن، أبو عبد اللَّه، شهاب الدين التوربشتي: فقيه حنفي. له كتب بالفارسية والعربية من الثانية «مطلب الناسك في علم المناسك»، و«المعتمد في المعتقد». توفي عام ٦٦١هـ. [الأعلام ٥/ ١٥٢]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه فلا يدعىٰ إلا بالأسماء الحسنىٰ؛ وأما الإخبار عنه: فلا يكون باسم سيئ؛ لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسيئ وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء وذات وموجود»[(١)].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... إن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفيًّا كالقديم والشيء والموجود»[(٢)].

قال الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... إن أسماء اللَّه تعالىٰ توقيفية فإن لفظ (القديم) لا يرتضي السلف تسمية اللَّه به؛ لعدم ورود النص به، لكن يصح الإخبار به عن اللَّه تعالىٰ؛ لأن باب الإخبار والصفات أوسع من باب الإنشاء والأسماء. واللَّه أعلم»[(٣)].

وقال الشيخ عبد اللَّه أبابطين رَحِمَهُ ٱللَّهُ معلقًا علىٰ كلام السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «لوامع الأنوار البهية (١/ ٣٨)»: «فإن القديم ليس من الأسماء الحسنىٰ، فإن القدم معنىٰ اعتباري لا يدل علىٰ الأولية، فإن معناه المتقدم علىٰ غيره، وإن كان حادثًا ومتأخرًا بالنسبة إلىٰ شيء آخر، ومما يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وبذلك لا يصح إطلاق القديم علىٰ اللَّه باعتبار أنه من أسمائه، وإن كان يصح الإخبار به عنه، كما قلنا: أن باب الإخبار أوسع من باب الإنشاء، واللَّه أعلم».

(١) مجموع الفتاوىٰ ٦/ ١٤٢.
(٢) بدائع الفوائد ١/ ١٦٢.
(٣) معجم المناهي اللفظية، ص: ٤٢٤.

قال الإمام الأعظم: (**يجب**)؛ أي: يفرض فرضًا عينيًّا بعد ما يحصل علميًّا يقينيًّا (أن يقول)؛ أي: المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه (آمنت بالله)، وفيه إشعار بأن الإقرار له اعتبار علىٰ خلاف في أنه شطر للإيمان، إلا أنه في بعض الأحيان، أو شرط لإجراء أحكام الإيمان، كما هو مقرر عند الأعيان، وهو المروي عن الإمام، وإليه ذهب الماتريدي، وهو الأصح عند الأشعري، ويؤيده قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجَادلة: ٢٢].

وقال البزدوي: من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا. وهذا مذهب المحققين من الفقهاء؛ وفي كلامه إشارة إلىٰ عدم اشتراط لفظ أشهد، حيث لم يقل يجب أن يشهد بأني آمنت باللَّه، خلافًا لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه**»(١)، مع أنه جاء في رواية أخرىٰ: «**حتىٰ يقولوا لا إله إلا اللَّه**»(٢)، والمعنىٰ صدقت معترفًا بوجود اللَّه ﷻ وتوحده في ذاته وتفرده في صفاته.

(**وملائكته**): بأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم معصومون ولا يعصون اللَّه ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الأنوثية، وقد أنكر اللَّه في كتابه علىٰ من قال إنهم بنات اللَّه، حيث قال: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ﴾ [الزّخرُف: ١٩]، وقال أيضًا: ﴿أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ۝١٥٣ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥٣-١٥٤].

وذكر في «**جواهر الأصول**»: أن الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان

(١) صحيح البخاري ١/ ١٣، رقم: ٢٥، وصحيح مسلم ١/ ٣٩، رقم: ١٣٥.
(٢) صحيح البخاري ١/ ١٠٩، رقم: ٣٩٢، وصحيح مسلم ١/ ٣٨، رقم: ١٣٣ -١٣٤.

ولا من رؤية الرحمن، كذا في شرح القونوي[(١)] لعمدة النسفي[(٢)]، وذكر أيضًا أنهم أجسام لطيفة هوائية تقدر علىٰ التشكل بأشكال مختلفة، أولو أجنحة مثنىٰ وثلاث ورباع، مسكنهم السموات؛ أي: مسكن معظمهم، قال: وهذا قول أكثر المسلمين.

٨- التعليق:

• **قوله: «أن الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن».**

مسألة: إثابة الملائكة علىٰ حسناتهم: فقد ذهب العز بن عبد السلام إلىٰ أنه لا ثواب علىٰ حسنات الملائكة حيث قال: «وقد يكلف [سبحانه] بالطاعة ولا يثيب عليها كما كلف الملائكة المقربين».

وكلامه هذا ناشئ عن نفيه الحكمة والتعليل في أفعال اللَّه سبحانه ومنها ثوابه وعقابه.

ولا شك في خطأ هذا الإطلاق، فإن كمال الباري سبحانه وحكمته وكرمه ورحمته تأبىٰ عدم الإثابة علىٰ الطاعة الصادرة من عباده، ومنهم ملائكته، وإن كنا نجهل تفاصيل الثواب لعدم النص عليها، واللَّه أعلم[(٣)].

---

(١) **القونوي هو:** محمود بن أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوي، أبو الثناء، جمال الدين: قاض، من فقهاء الحنفية. له مشاركة في العلوم العقلية. من أهل دمشق. ولي قضاءها. له كتب ومنها: (الزبدة شرح العمدة) في أصول الدين، مات عام ٧٧٧هـ. [الأعلام ٧/ ١٦٢]

(٢) **النسفي هو:** ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي: عالم بالأصول والكلام. كان بسمرقند وسكن بخارىٰ. من كتبه: (بحر الكلام)، و(تبصرة الأدلة في الكلام، و(التمهيد لقواعد التوحيد)، و(العمدة في أصول الدين). ولد عام ٤١٨هـ وتوفي عام ٥٠٨هـ. [الأعلام ٧/ ٣٤١]

(٣) المسائل العقدية المتعلقة بالحسنات والسيئات للدكتور صالح سندي حفظه اللَّه ١/ ٣٧٣.

قوله (أي: العز بن عبد السلام) بعد ذلك: (وقد يكلّف بالطاعة ولا يثيب عليها، كما كَلَّف الملائكة المقرّبين. ولا اعتراض علىٰ رب العالمين).

يقال عليه: ما ذكره من عدم إثابة الملائكة المقرّبين علىٰ الطاعة، ممنوع. والصواب: أنهم مثابون. وثوابُهُم: قُربُهم من حضرته، وسماع خطابه، والاغتذاء بتسبيحه وتحميده وتهليله وتمجيده، ونحو ذلك[1].

● **قوله: «تقدر علىٰ التشكل بأشكال مختلفة...»**.

مسألة تشكل الملائكة بصورة البشر: ومن الآيات القرآنية الدالة علىٰ تشكّل الملائكة بصورة الآدميين: الآيات التي تحدّثت عن مجيء جبريل عليه السلام إلىٰ مريم، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴿١٧﴾ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا﴾ [مريم: ١٦-١٩].

ومن الآيات: تلك التي تحدثت عن مجيء الملائكة إلىٰ لوط عليه السلام في صورة شباب حسان، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ﴾ [هود: ٧٧-٧٨].

ومن ذلك: دخول الملكين بصورة رجلين، وتسورهما المحراب علىٰ داود عليه السلام؛ قال تعالىٰ: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [ص: ٢١-٢٢].

(١) الفوائد الجسام علىٰ قواعد ابن عبد السلام ص: ٤٠١.

ومن ذلك الآيات: ضيوف إبراهيم عليه السلام: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٤ - ٢٨].

وقد أتىٰ جبريل عليه السلام إلىٰ محمد ﷺ في صور متعددة، كصورة دحية أو صورة أعرابي، وشاهده الصحابة كذلك عندما أتىٰ النبي في صورة أعرابي سائلًا عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأمارتها ليُعلم المسلمين بدينهم. وأرسل اللّٰه ملكًا في صورة آدمي للملائكة المختصمين في أمر الرجل الذي قتل تسعا وتسعين نفسا، فحكم بينهم. وقد رأت عائشة النبي وهو واضع يده علىٰ معرفة فرس دحية بن خليفة ويكلمه، فلما سألته عن ذلك قال: ذلك جبريل، وهو يقرئك السلام.

(وكتبه): أي: المنزلة من عنده كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها.

(ورسله): أي: جميع أنبيائه، أعم من أنه أمر بتبليغ الرسالة أم لا.

وظاهر كلام الإمام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام[(١)]، إلا أن الجمهور علىٰ ما قدمناه من أن الرسول أخص من النبي في تحقيق المرام، ولا نعين عددا لئلا يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم.

والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب إلىٰ الرسل، وإلا فالكتب أفضل من الملائكة بالإجماع، فإنها كلام اللَّه من غير نزاع.

(والبعث): أي: الحياة **(بعد الموت)** قيد يفيد أن المراد به الإعادة بعد فناء هيئة البداية، لا بعث الأنبياء إلىٰ الخلق وإن كان مما يجب الإيمان به أيضًا، ودليله قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]. إلىٰ غير ذلك من النصوص القاطعة والأدلة اللامعة.

قال في المقاصد: وبالجملة، فالإيمان بالحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر باليقين.

فإن قيل: هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن إلىٰ بدن فإن البدن الثاني ليس هو الأول، لما ورد في الحديث: «**إن أهل الجنة جرد مرد، وإن الجهنمي ضرسه مثل أحد**»، ولأجل هذا المعنىٰ - وهو أن القول بالمعاد

---

(١) **ابن الهمام هو**: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الاسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير وغيرهما، ولد عام ٧٩٠هـ ومات عام ٨٦١هـ، وله مؤلفات. [الأعلام ٦/ ٢٥٥]

وحشر الأجساد قول بالتناسخ.

قال جلال الدين الرومي[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ.

فالجواب: أنه إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقًا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، وإن سمي مثل ذلك تناسخًا كان نزاعًا في مجرد الاسم وتحقيق الرسم، علىٰ أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلىٰ الأشباح في الدنيا لا في الأخرىٰ، فإنهم ينكرون الجنة والنار وسائر أمور العقبىٰ، ولذا كفروا.

لا يقال قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النِّساء: ٥٦]، يفيد أن يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية. لأنا نقول: العبرة في ذلك بالإدراك، وإنما هو الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه، وكذا الأجزاء الأصلية من البدن، ولذا يقال لمن رؤي حال سن الصبا في الشيخوخة: إنه هو بعينه وإن بدلت الصور والهيئات، بل كثير من الأعضاء والآلات، ولا يقال لمن جنىٰ في الشباب فعوقب في المشيب إنه عقوبة لغير الجاني، فكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم أعضائه. وفي «شرح المواقف»[٢]: الأجزاء الأصلية، هي الأجزاء الباقية من أول العمر إلىٰ آخره. قال بعض الأفاضل: الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الحاصلة في أول الفطرة، وهي وقت تعلق الأرواح بالأشباح.

وبما ذكرنا من اعتبار الأجزاء الأصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي

(١) **جلال الدين الرومي هو**: محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي، القونوي، الرومي، جلال الدين: عالم بفقه الحنفية والخلاف وأنواع العلوم، صوفي، ولد عام ٦٠٤هـ وتوفي عام ٦٧٢هـ وله تصانيف. [الأعلام ٧/ ٣٠]

(٢) «شرح المواقف» في علم الكلام، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، توفي ٨١٦هـ.

الحشر، بمعنىٰ جمع الأجزاء أيضًا، علىٰ أن الحشر أولا لا يكون إلا بجمع الأجزاء من أول العمر إلىٰ آخره، وتحقيقا لمعنىٰ الإعادة، كما ورد أنه ﷻ يعيد القلفة[(١)] والأجزاء المقطعة من الظفر والشعر والأجزاء المقلعة من السن وأمثال ذلك؛ ثم إنه ﷻ يبقي ما أراده ويعدم ما أراده علىٰ ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة.

ثم اعلم أنه ﷻ كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للأخبار الواردة في ذلك.

وأما السقط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحشر؟ فروي عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه إذا نفخ فيه الروح يحشر وإلا فلا، وهو الظاهر؛ لأن المذهب المختار عند الأبرار: هو الحشر المركب من الروح والجسد[(٢)]. وقول القونوي: والذي يقتضي مذهب علمائنا أنه إذا كان استبان بعض خلقه يحشر - وهو قول الشعبي[(٣)] وابن سيرين[(٤)]-، مدفوع بأن هذا الحكم حكم فقهي يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا تقاس عليه الأحوال الأخروية.

---

(١) **القلفة**: هي القطعة من الجلد التي تقطع عند الختان.

(٢) **قال فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (المتوفىٰ: ٧٤٣هـ)** في «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٢٠١)»: «وعن أبي حفص الكبير إذا نفخ فيه الروح يحشر، وإلا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا أنه يحشر إذا استبان بعض خلقه، وهو قول الشعبي وابن سيرين كذا في معراج الدراية». وقال ابن نجيم في «البحر الرائق (٢/ ٢٠٣)»: «وفي المبتغىٰ السقط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحشر قيل إذا نفخ فيه الروح يحشر وإلا فلا. وقيل إذا استبان بعض خلقه يحشر. وفي الظهيرية والذي يقتضيه مذهب علمائنا أنه إذا استبان بعض خلقه فإنه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين».

(٣) **الشعبي هو**: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، أبو عمرو: راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد عام ١٩هـ ومات عام ١٠٣هـ. [الأعلام ٣/ ٢٥١]

(٤) **ابن سيرين هو**: محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر: إمام وقته في علوم الدين بالبصرة. ولد عام ٣٣هـ وتوفي عام ١١٠هـ اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا. [الأعلام ٦/ ١٥٤]

[الإيمان بالقضاء والقدر]

(والقدر): أي: وبالقضاء والقدر **(خيره وشره)**؛ أي: نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه **(من اللّٰه تعالىٰ)** فلا تغيير للتقدير، فيجب الرضاء بالقضاء والقدر؛ وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر، وما يحيط به من مكان وزمن، وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب.

ولعل الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدل عن الإيمان الإجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له ﷺ حيث أجاب سؤال جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عن الإيمان بهذا المقدار من البيان، إلا أن الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عبر عن اليوم الآخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف.

ثم رأيت في نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله واليوم الآخر، والبعث بعد الموت؛ فتعين أن يراد حينئذ من البعث بعد الموت هو الإحياء في القبر، أو أراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة، ثم خص منها البعث للحشر والنشر، فإنه أول ما فيه نزاع أهل الكفر، ولأنها تشتمل علىٰ أصول الإيمان التفصيلي، فأراد بذلك أن ينبهك في أول كتابه إجمالا علىٰ ما أراد بيانه فيه تفصيلا وإكمالا؛ كما أنه أجمل بقوله: والبعث بعد الموت أولا، ثم ذيله بقوله آخرًا: (والحساب والميزان والجنة والنار حق كله) وكذا الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيامة علىٰ ما سيأتي بيانها ويرد برهانها.

[اللَّه تعالى واحد، لا من طريق العدد]

ثم الإمام الأعظم أوضح معنىٰ التوحيد بظهور المرام حيث قال: (**واللَّه تعالىٰ واحد**)؛ أي: في ذاته (**لا من طريق العدد**)؛ أي: حتىٰ لا يتوهم أن يكون بعده أحد (**ولكن من طريق أنه لا شريك له**)؛ أي: في نعته السرمدي لا في ذاته ولا في صفاته، ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه النبيه تنبيه علىٰ هذا التنزيه.

وكأنه استفاد هذا المعنىٰ من سورة الإخلاص علىٰ صورة الاختصاص. ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]؛ أي: متوحد في ذاته متفرد بصفاته. ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]؛ أي: المستغني عن كل أحد والمحتاج إليه كل أحد. ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]؛ أي: ليس بمحل الحوادث ولا بحادث. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]؛ أي: ليس له أحد مماثلًا ومجانسًا ومشابهًا ومؤانسًا، وفيه رد علىٰ كفار مكة حيث قالوا: الملائكة بنات اللَّه، وعلىٰ اليهود حيث قالوا: عزير ابن اللَّه، وعلىٰ النصارىٰ حيث قالوا: المسيح ابن اللَّه وأن أمه صاحبة له.

وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجنّ: ٣]؛ أي: بطريق المجاز؛ إذ علىٰ سبيل الحقيقة محال ذلك علىٰ الملك المتعال.

٩- التعليق:

● **قوله**: «**واللَّه تعالىٰ واحد لا من طريق العدد**...».

وصف اللَّه تعالىٰ نفسه بأنه الواحد في آيات متعددة: قال تعالىٰ: ﴿ءَأَرْبَابٌ

مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يُوسُف: ٣٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]، وغيرها من الآيات الكريمات.

والواحد في أسماء اللَّه تعالىٰ يطلق ويراد به معنيان:

المعنىٰ الأول: الواحد هو الفرد الذي لا ثاني له، وهذا من ناحية العدد.

قال أبو القاسم الزجاجي: «الواحد: الفرد الذي لا ثاني له من العدد... فاللَّه ﷻ: الواحد الأول الأحد الذي لا ثاني له»(١).

وقال الإمام الطبري في تفسير آية يوسف: «الواحد الذي لا ثاني له»(٢).

وقال أيضًا في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرّعد: ١٦]، يقول: الفرد الذي لا ثاني له»(٣).

والمعنىٰ الثاني: أن الواحد هو الذي لا شريك له ولا مثيل له ولا شبيه.

قال الزجاجي: «والواحد أيضًا: الذي لا نظير له ولا مثل... فاللَّه ﷻ الواحد الذي لا نظير له»(٤).

وقال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]، قال: «الواحد الذي لا ينبغي أن يكون له في ملكه شريك»(٥).

وقال أيضًا: «وهو الواحد الذي لا شريك له في ملكه وسلطانه»(٦).

وقال أيضًا: «الواحد: الذي لا مثل له ولا شبيه»(٧).

---

(١) اشتقاق أسماء اللَّه، ص: ٩٠.
(٢) جامع البيان ٧/ ٢١٧.
(٣) جامع البيان ٧/ ٣٦٩.
(٤) اشتقاق أسماء اللَّه، ص: ٩١.
(٥) جامع البيان ١٠/ ٦٠٣.
(٦) المصدر السابق ١٠/ ٦١٢.
(٧) المصدر السابق ١١/ ٤٨.

فمما تقدم يظهر أن اسم الواحد في أسماء اللَّه يراد به معنيان اثنان: فمن ناحية العدد: فاللَّه واحد لا ثاني له. ومن ناحية المثلية والمشاركة: فاللَّه واحد لا مثل له ولا شريك.

أما من النص السابق فيظهر منه قصر معنىٰ الواحد علىٰ معنىٰ أنه لا شريك له فحسب، ونفىٰ أن يكون واحدًا من ناحية العدد وهو الذي لا ثاني له، وهذا خلاف معنىٰ الواحد لغةً وشرعًا أيضًا، واللَّه أعلم(١).

• **وقوله: «وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن:** ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣]؛ **أي: بطريق المجاز؛ إذ علىٰ سبيل الحقيقة محال ذلك علىٰ الملك المتعال».**

ما معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]**؟**

قال أبو جعفر الطبري (المتوفىٰ: ٣١٠هـ): «اختلف أهل التأويل في معنىٰ ذلك، فقال بعضهم: معناه: فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا، وآمنا بأنه تعالىٰ أمر ربنا وسلطانه وقُدرته.

• ذكر من قال ذلك:

حدثني عليّ، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثنا معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] يقول: فعله وأمره وقُدرته.

حدثني محمد بن سعد، قال: ثنا أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] يقول: تعالىٰ أمر ربنا.

حدثنا محمد بن بشار ومحمد بن المثنىٰ قالا ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا

(١) براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة، لدكتور: عبد العزيز بن أحمد بن محسن الحميدي، ص: ٥٠-٥٢.

شعبة، عن قتادة في هذه الآية: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: أمر ربنا.

حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الرحمن، قال: ثنا مهران، عن سفيان، عن السديّ: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: أمر ربنا.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال، قال ابن زيد، في قوله: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣] قال: تعالىٰ أمره أن يتخذ - ولا يكون الذي قالوا -: صاحبة ولا ولدا، وقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤] قال: لا يكون ذلك منه.

وقال آخرون: عني بذلك جلال ربنا وذكره.

- ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن عبد الأعلىٰ، قال: ثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، قال، قال عكرِمة، في قوله: ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: جلال ربنا.

حدثني محمد بن عمارة، قال: ثني خالد بن يزيد، قال: ثنا أبو إسرائيل، عن فضيل، عن مجاهد، في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: جلال ربنا.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران عن سفيان، عن سليمان التَّيْمِيّ قال، قال عكرِمة: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] جلال ربنا.

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]: أي: تعالىٰ جلاله وعظمته وأمره.

حدثنا ابن عبد الأعلىٰ، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة، في قوله: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: تعالىٰ أمر ربنا: تعالت عظمته.

وقال آخرون: بل معنىٰ ذلك: تعالىٰ غنىٰ ربنا.

• ذكر من قال ذلك: حدثنا ابن عبد الأعلىٰ، قال: ثنا المعتمر، عن أبيه، قال، قال الحسن، في قوله: ﴿تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: غنىٰ ربنا.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن سفيان، عن سليمان التيمي، عن الحسن ﴿تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: غنىٰ ربنا.

حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا ابن علية، عن أبي رجاء، عن الحسن، في قوله: ﴿تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: غِنَىٰ ربنا.

حدثنا الحسن بن عرفة، قال: ثنا هشيم، عن سليمان التيمي، عن الحسن وعكرِمة، في قول اللَّه: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال أحدهما: غناه، وقال الآخر: عظمته.

وقال آخرون: عُنِي بذلك الجدّ الذي هو أب الأب، قالوا: ذلك كان من كلام جهلة الجنّ.

• ذكر من قال ذلك: حدثني أبو السائب، قال: ثني أبو جعفر محمد بن عبد اللَّه بن أبي سارة، عن أبيه، عن أبي جعفر: ﴿تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: كان كلامًا من جهلة الجنّ.

وقال آخرون: عنىٰ بذلك: ذكره.

• ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسىٰ؛ وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعًا عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قول اللَّه: ﴿تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] قال: ذكره.

وأولىٰ الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من قال: عنىٰ بذلك: تعالت عظمة ربنا وقُدرته وسلطانه.

وإنما قلنا ذلك أولىٰ بالصواب لأن للجدِّ في كلام العرب معنيين أحدهما الجدّ الذي هو أبو الأب، أو أبو الأم، وذلك غير جائز أن يوصف به هؤلاء

النفر الذين وصفهم اللَّه بهذه الصفة، وذلك أنهم قد قالوا: ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا﴾ [الجن: ٢]، ومن وصف اللَّه بأن له ولدًا أو جدًّا أو هو أبو أب أو أبو أمّ، فلا شكّ أنه من المشركين.

والمعنىٰ الآخر: الجَدّ الذي بمعنىٰ الحظ؛ يقال: فلان ذو جدّ في هذا الأمر: إذا كان له حظّ فيه، وهو الذي يُقال له بالفارسية: البَخْت، وهذا المعنىٰ قصده هؤلاء النفر من الجنّ بقيلهم: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] إن شاء اللَّه.

وإنما عنوا أن حظوته من الملك والسلطان والقدرة والعظمة عالية، فلا يكون له صاحبة ولا ولد؛ لأن الصاحبة إنما تكون للضعيف العاجز الذي تضطرّه الشهوة الباعثة إلىٰ اتخاذها، وأن الولد إنما يكون عن شهوة أزعجته إلىٰ الوقاع الذي يحدث منه الولد، فقال النفر من الجنّ: علا ملك ربنا وسُلطانه وقدرته وعظمته أن يكون ضعيفًا ضعف خلقه الذين تضطرّهم الشهوة إلىٰ اتخاذ صاحبة، أو وِقاع شيء يكون منه ولد.

وقد بين عن صحة ما قلنا في ذلك إخبار اللَّه عنهم أنهم إنما نزهوا اللَّه عن اتخاذ الصاحبة والولد بقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةٗ وَلَا وَلَدٗا﴾ [الجن: ٣]. يقال منه: رجل جدّي وجديد ومجدود: أي: ذو حظّ فيما هو فيه، ومنه قول حاتم الطائي:

أغْـزُوا بـنـي ثُـعْـلٍ فـالـغَـزْوُ جَـدُّكُـمُ ... عُـدُّوا الـرَّوَابي وَلا تَـبْـكُـوا لِـمَـنْ قُـتِـلا.

وقال آخر:

يُــرَفَّـعُ جَـــدُّكَ إنِّـــي امْـــرُؤٌ ... سَـقَـتْـني إلَـيْـكَ الأعـادِي سِـجـالا[(١)].

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، ٢٣/ ٦٤٨- ٦٥٠.

والحاصل: أن صانع العالم واحد إذ لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا علىٰ ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما يستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ببرهان التمانع.

وتقريره أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع، بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حركته؛ لأن كلًّا منهما في نفسه أمر ممكن، وكذا تعلق الإرادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضًا؛ إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين، فحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا، فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان، لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالًا.

وهذا تفصيل ما يقال: إن أحدهما إن لم يقدر علىٰ مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر؛ وبما ذكرنا يندفع ما يقال إنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع[(١)].

١٠- التعليق:

• **قوله**: «...**ببرهان التمانع**»، يزعم المتكلمون من الأشاعرة والماتريدية أن دليل التمانع هو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، بناء علىٰ زعمهم أن (الإله) هو (الرب الخالق)، وأن المراد بالآلهة في هذه الآية هم الخالقون.

وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مراد الآية: أنها جاءت لتقرير توحيد الألوهية والعبادة، لا توحيد الربوبية.

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني، ص: ٤٩.

قال شيخ الإسلام -رحمه اللَّه تعالىٰ- : «وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه، هو توحيد الإلهية الذي بيّنه القرآن، ودعت إليه الرسل.

وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة اللَّه وحده لا شريك له.

فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأن اللَّه خالق السماوات والأرض واحدٌ؛ كما أخبر عنهم تعالىٰ بقوله : ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥]، . . . »[(١)].

وقال -رحمه اللَّه تعالىٰ- أيضًا : «أن هذه الآية ليس المقصود بها ما يقوله من يقوله من أهل الكلام، من ذكر دليل التمانع الدال علىٰ وحدانية الرب تعالىٰ، فإن التمانع يمنع وجود المفعول، لا يوجب فساده بعد وجوده، وذلك يذكر في الأسباب والبدايات التي تجري مجرىٰ العلل الفاعلات، والثاني يذكر في الحكم والنهايات التي تذكر في العلل التي هي الغايات، كما في قوله : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فقدم الغاية المقصودة علىٰ الوسيلة الموصلة»[(٢)].

ولكن اعتقاد الماتريدية بأن هذا الدليل (أي: دليل التمانع) هو المقصود بقوله تعالىٰ : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، اعتقاد باطل وفهم سقيم لكلام اللَّه . . . لأن هنالك فرق كبير بين مطلوب الآية ومطلوب

(١) شرح الأصبهانية، ص: ١٢٣.
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢/ ٣٨٨.

دليل التمانع، فمطلوب الآية: هو إثبات توحيد الإلهية بفساد العالم، لو وجد من يستحق العبادة مع اللَّه أحد غير اللَّه تعالىٰ.

بينما مطلوب دليل التمانع: هو إثبات توحيد الربوبية بفساد العالم، لو وجد خالق آخر للعالم.

فالفرق بين المطلوبين فرق شاسع. فكيف يصح القول بأن مطلوب الآية هو مطلوب دليل التمانع؟![1]

(١) الماتريدية دراسة وتقويمًا لـ«أحمد بن عوض اللَّه بن داخل اللهيبي الحربي»، ص: ٢١١-٢١٢، ط. دار العاصمة.

وأما قول العلامة التفتازاني[(١)]: الآية حجة إقناعية؛ أي: يظن في أول الأمر أنها حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة، والملازمة عادية علىٰ ما هو اللائق بالخطابيات، فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم علىٰ ما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١][(٢)].

فالمحققون كالغزالي[(٣)] وابن الهمام[(٤)] والبيضاوي[(٥)] ما قنعوا بالإقناعية وجعلوها من الحقائق القطعية، بل قيل يكفر قائلها، والمسألة مستوفاة في الكتب الكلامية.

ثم اعلم أن (لو) في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني[(٦)] في الماضي بسبب انتفاء الأول[(٧)] كما هو أصل اللغة، بل للاستدلال بانتفاء الجزاء علىٰ انتفاء الشرط من غير دلالة علىٰ تعين زمان[(٨)]، فإنه قد يستعمل بهذا المعنىٰ في

---

(١) **العلامة التفتازاني هو**: مسعود بن عمر بن عبد اللّٰه التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد عام ٧١٢هـ وتوفي عام ٧٩٣هـ وله مؤلفات. [الأعلام ٧/ ٢١٩]

(٢) شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني ص: ٤٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) انظر: «قواعد العقائد» للغزالي ص: ١٧٢- ١٧٣، ط. عالم الكتب. قال الغزالي: «العلم بأن اللّٰه ﷻ واحد لا شريك له...، وبرهانه قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: ٢٢] [الأنبياء: ٢٢]. ويسمىٰ القوم البرهان برهان التمانع.

(٤) انظر: «المسامرة شرح المسايرة، الأصل العاشر: العلم بأنه تعالىٰ واحد لا شريك له، ص: ٥٨»، ط. دار الكتب العلمية.

(٥) **البيضاوي هو**: عبد اللّٰه بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس - قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلىٰ تبريز فتوفي فيها ٦٨٥هـ. [الأعلام ٤/ ١١٠]

(٦) انتفاء الثاني وهو: الفساد.

(٧) انتفاء الأول وهو: عدم التعدد.

(٨) قوله: «من غير دلالة علىٰ تعيين زمان»، فاندفع الاعتراض الثاني [وهو: أن (لو) تختص بالزمان الماضي]، وقد يجاب: بأن انتفاء التعدد في الماضي كاف في المقصود؛ إذ الحادث لا يكون إلهًا. [النبراس، ص: ٢١٦]

بعض المبنىٰ.

١١- التعليق:

• **قوله**: «**حجة إقناعية...**»، الإقناعي: بكسر الهمزة يطلق علىٰ القياس الخطابي، هو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات. قد يطلق علىٰ المقنع في بادئ النظر وإن لم يكن إقناعيا حقيقة(١).

والحجة الإقناعية: هي التي تفيد القانعين القاصرين عن تحصيل المطالب بالبراهين القطعية العقلية وربما تفضي إلىٰ اليقين بالاستكثار، وليس آية ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، حجة إقناعية بل هي برهانية تحقيقية(٢).

• **قوله**: «...**اللائق بالخطابيات**»، الخطابيات نسبة إلىٰ الخطابة وهي -عند أهل المنطق-: «الأدلة المؤلفة من مقدمات مقبولة أو مظنونة أو منهما؛ إذ يحصل بها الظن». ويقابلها عندهم البرهان، وهو «الدليل المؤلف من مقدمات يقينية»(٣).

موقف العلماء من مقالة التفتازاني -رحمه اللَّه تعالى-:

ولقد شنع العلماء علىٰ مقالة التفتازاني وبالغ معاصره عبد اللطيف الكرماني(٤) في الانتقاد، حتىٰ نسبه إلىٰ الكفر بقدحه في دلالة الآية.

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٤٥٩.
(٢) الكليات لأبي البقاء الكفوي الحنفي (المتوفىٰ: ١٠٩٤هـ)، ص: ٤٠٦.
(٣) الفرائد في حل شرح العقائد، ص: ١٩٨.
(٤) **الكرماني هو**: عبد اللطيف بن محمد بن أبىٰ الفتح الكرماني ثم الخراساني الحنفي، لم تعرف سنة وفاته. له «**برهان التمانع في شرح عقائد النسفية**». [هدية العارفين ١/ ٦١٦]

وقد أحسن الكرماني بالرد عليه، إلا أنه أخطأ في تكفيره للتفتازاني رحمه الله، والله أعلم.

وممن رد عليه: الشيخ محمود الآلوسي (المتوفىٰ: ١٢٧٠هـ)، قال: «وإياك أن تقنع بجعلها حجة إقناعية كما ذهب إليه كثير فإن هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفىٰ فيه بالإقناعات المبنية علىٰ الشهرة والعادة»(١).

وقال الشيخ جمال الدين القاسمي (المتوفىٰ: ١٣٣٢هـ): «. . . فظهر أن الآية حجة قطعية لكون الملازمة فيها قطعية»(٢).

وقال عبد العزيز الفريهاري الهندي (المتوفىٰ: ١٣٣٩هـ): «واعلم! أن الشارح قد اجتهد في كون الآية حجة ظنية، إتباعا لأبي نصر الفارابي الحكيم. . . وأفاد المحشي المدقق وجهين في قطعية الآية: **أحدهما**: أن المعنىٰ لو كان المؤثر في وجود السماء والأرض وغيرهما إلهان. . . لم يوجد هذا العالم المحسوس كله أو بعضه؛ إذ تأثيرهما: إما علىٰ سبيل الاستقلال وإما علىٰ سبيل الاجتماع: بأن يكون المؤثر مجموع القدرتين. وإما علىٰ سبيل التوزيع: بأن يكون المؤثر في البعض أحدهما وفي بعضه ثانيهما، والكل محال، أما الأول: فللتوارد وأما الأخيران: فلاستلزامهما إمكان التمانع المستحيل، وإذا استحال التمانع لم يكن أحدهما صانعًا، فيلزم انعدام العالم: كله علىٰ تقدير الاجتماع، لانعدام جزء العلة، وبعضه علىٰ تقدير التوزيع لانعدام العلة. **ثانيهما**: لو كان آلهة لم يوجد العالم، بل لم يمكن؛ لأن مجموع التعدد وإمكان العالم مستلزم لإمكان التمانع المستحيل، فإذا فرض التعدد واقعا كان إمكان العالم مستلزمًا لهذا المستحيل، وكل ما يستلزم

---

(١) روح المعاني ٩/ ٢٧.
(٢) محاسن التأويل، ٧/ ١٨٥.

المحال محال، فالعالم غير ممكن، وذا باطل، فثبت أن التعدد محال»[١].

وقال سلامة القضاعي المصري (المتوفىٰ: ١٣٧٦هـ): «فصل في الوحدانية، وأن دليل القرآن عليها برهاني لا خطابي. . . أن هذا الدليل القرآني علىٰ الوحدانية برهاني تام، لا خطابي إقناعي، وهو الذي عليه المحققون من فرسان المعقول والمدققين في فهم المنقول، حتىٰ شنعوا علىٰ العلامة سعد الدين التفتازاني في قوله بأنه خطابي»[٢].

وقوله: «**والمسألة مستوفاة في الكتب الكلامية**»، علىٰ سبيل المثال، «المسامرة» لكمال الدين محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف (المتوفىٰ: ٩٠٥هـ)، «شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة» لابن الهمام (المتوفىٰ: ٨٦١هـ) ومعه حاشية علىٰ المسايرة لزين الدين القاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي (المتوفىٰ: ٨٧٩هـ). و«مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية دراسة وتعليقا علىٰ ضوء عقيدة السلف الصالح» لفضيلة الدكتور: محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني حفظه اللَّه ورعاه، كتاب نافع قيم في موضوعه، أنصح إخواني طلبة العلم بالاستفادة منه.

---

(١) النبراس شرح شرح العقائد النسفية، ص: ٢١٥.

(٢) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، ص: ٨٥- ٩١.

(لا يشبه شيئًا من الأشياء من خلقه)؛ أي: مخلوقاته، وهذا لأنه تعالىٰ واجب الوجود لذاته، وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته؛ فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفتقر إلىٰ شيء ويحتاج كل ممكن إليه في إيجاده وإمداده؛ قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [مُحَمَّد: ٣٨]. فإذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافًا للفلاسفة، ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة[1]، ولا حادثة كما تقوله الكرامية[2]؛ بخلاف المخلوقين فإن صفاتهم غير ذاتهم عند الكل.

والحاصل: أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازًا عن تعدد القدماء، وكذا الأشاعرة حيث ذهبوا إلىٰ نفي غيريتها وعينيتها في تحقيق الأسماء.

١٢- التعليق:

• **قوله: «فإذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافًا للفلاسفة، ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ...»**.

اختلف النظار في صفات الباري ﷻ، هل هي عين ذاته تعالىٰ، أو غير ذاته المقدسة، وبهذه الشبهة نفت المعتزلة الصفات عن الذات لأنهم قالوا: إما أن

---

(١) **المعتزلة**: فرقة من فرق الإسلام رأسها واصل بن عطاء (ت: ١٣١هـ) يرون أن أفعال الخير من اللَّه وأفعال الشر من العباد وأن القرآن مخلوق محدث وليس بقديم وأن المؤمن إذا ارتكب الذنب كشرب الخمر وغيره يكون في منزلة بين المنزلتين لا مؤمنًا ولا كافرًا، ولهم آراء أخرىٰ. [انظر: «الملل والنحل، الفصل الأول: المعتزلة ١/ ٤٢ وما بعدها»]

(٢) **الكرامية**: أصحاب محمد بن كرام وكان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلىٰ التجسيم والتشبيه وتوفي ابن كرام سنة ٢٥٥هـ. [انظر: «الملل والنحل»، الفصل الثالث، ١/ ١٠٧ وما بعدها]

تكون الصفات حادثة، فيلزم قيام الحوادث بذاته، وخلوه تعالىٰ في الأزل عن العلم والقدرة والإرادة والحياة، وغيرها من الكمالات، وصدورها عنه تعالىٰ بالقصد والاختيار أو بشرائط حادثة، والجميع باطل بالاتفاق، وإما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء، وهو كفر بإجماع المسلمين، وقد كفر النصارىٰ بثلاثة قدماء فكيف بالأكثر.

والجواب إنما المحظور في تعدد القدماء المغايرة، ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات، والصفات بعضها مع بعض؛ فينتفي التعدد والتكثر، ولئن سلم ما زعموا من تعدد القدماء فالممتنع تعدد القدماء إذا كانت ذواتا مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها، فهذا مباين لقول النصارىٰ، كما لا يخفىٰ عن ذي بصيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحم اللَّه روحه في «شرح العقيدة الأصفهانية»: واسم الغير فيه اصطلاحان **أحدهما**: أن الغيرين ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر. **والثاني**: أن الغيرين ما جاز العلم بأحدهما للآخر. وعرفا أيضًا: بأنهما الموجودان اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر بوجود أو مكان أو زمان، فالغيرية كون الموجودين يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر.

والعينية هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت أصلًا. فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر، ولا يوجد بدونه، كالجزء مع الكل، والصفة مع الذات العلية، وبعض صفاتها مع بعض.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: **والأول** -يعني: أن حد الغيرين: ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر- اصطلاح المعتزلة والكرامية.

والثاني: وهو أن حد الغيرين: ما جاز مفارقة أحدهما للآخر. . . .

قال: وأما الأئمة كالإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره، فإن لفظ الغير عندهم يحتمل هذا وهذا، ولهذا كان السلف لا يطلقون القول بأن صفات اللَّه تعالىٰ غيره، ولا أنها ليست غيره، فلا يقولون كلام اللَّه غير اللَّه، ولا يقولون ليس غير اللَّه، بل يستفسرون القائل عن مراده فقد يريد الأول وقد يريد الثاني، وهذه طريقة حذاق النظار، فإن أراد الاصطلاح الثاني فجزء الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له، فلا يكون ثبوته موجبًا لافتقاره إلىٰ غيره، وإن تكلم بالأول فثبوت الغير بهذا التفسير، لا بد منه فإنه يمكن العلم بوجوده، والعلم بأنه خالق، والعلم بعلمه، والعلم بإرادته، وهم يفسرون عن ذلك بالعقل والعناية، وهذه المعاني أغيار علىٰ هذا الاصطلاح، وثبوتها لازم لواجب الوجود، وإذا كان ثبوت هذه الأغيار لازما له لم يجز القول بنفيها لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود.

واعلم أن مثل هذا وإن سمي تركيبًا فليس منافيًا لوجوب الوجود فإذا قيل واجب الوجود لا يفتقر إلىٰ غيره قيل لا يفتقر إلىٰ غير يجوز مفارقته له أم إلىٰ غير لازم لوجوده؟ فالأول حق، وأما الثاني إذا أريد بالافتقار أنه مستلزم له فممنوع.

وقال شيخ الإسلام أيضًا -قدس اللَّه سره- في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) ما ملخصه: من الناس من يقول: كل صفة للرب عز وجل غير الأخرىٰ، ويقول الغيران ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر.

ومنهم من يقول: ليست هي غير الأخرىٰ ولا هي هي؛ لأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود.

قال: والذي عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم: علم اللَّه، وكلام اللَّه، هل هو غير اللَّه أم لا؟ لم يطلقوا النفي ولا الإثبات؛ فإنه إذا قيل: هو غيره أوهم أنه مباين له، وإذا قيل: ليس غيره أوهم أنه هو، بل يستفصل السائل، فإن أراد بقوله غيره أنه مباين له منفصل عنه فصفات الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه، وإن كان مخلوقًا فكيف بصفات الخالق؟

وإن أراد بالغير أنها ليست هي هو، فليست الصفة هي الموصوف فهي غيره بهذا الاعتبار، واسم الرب إذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه من صفات الكمال، فيمتنع وجود الذات عرية عن صفات الكمال، فاسم (اللَّه) -جل وعز- يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال، وهذه الصفات ليست زائدة علىٰ هذا المسمىٰ بل هي داخلة في المسمىٰ، ولكنها زائدة علىٰ الذات المجردة التي أثبتها[(١)] نفاة الصفات، فأولئك لما زعموا أنه ذات مجردة، قال هؤلاء: الصفات زائدة علىٰ ما أثبتموه من الذات، وأما في نفس الأمر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها، بل الرب تعالىٰ هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال وصفاته داخلة في مسمىٰ أسمائه ﷻ، انتهىٰ. وهذا تحقيق لا مزيد عليه فاحفظه فإنه مهم، وباللَّه التوفيق[(٢)].

---

(١) في المصدر: (ثبتها)، والصواب ما أثبته.

(٢) «لوامع الأنوار البهية» للسفاريني (المتوفىٰ: ١١٨٨هـ)، (١/ ٢١٧- ٢١٩).

(ولا يشبهه شيء من خلقه)، تأكيدًا لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشّورى: ١١]؛ أي: كذاته أو صفاته، أو لأن نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان، ولا نقول بزيادة (الكاف) أو (المثل)؛ لأن المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه.

١٣- التعليق:

قال العلامة محمد بن صالح العثيمين -رحمه اللَّه تعالىٰ- (المتوفىٰ: ١٤٢١هـ):

«واعلم أن النحاة خاضوا خوضًا كثيرًا في قوله: ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾ [الشّورى: ١١]، حيث قالوا: الكاف داخلة علىٰ (المثل)، وظاهره أن للَّه مثلًا ليس له مثل؛ لأنه لم يقل: ليس كهو، بل قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشّورى: ١١]، فهذا ظاهر الآية من حيث اللفظ لا من حيث المعنىٰ، لأننا لو قلنا: هذا ظاهرها من حيث المعنىٰ، لكان ظاهر القرآن كفرًا، وهذا مستحيل، ولهذا اختلفت عبارات النحويين في تخريج هذه الآية علىٰ أقوال:

القول الأول: الكاف زائدة، وأن تقدير الكلام: ليس مثله شيء، وهذا القول مريح، وزيادة الحروف في النفي كثيرة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ﴾ [فَاطِر: ١١]، فيقولون: إن زيادة الحروف في اللغة العربية للتوكيد أمر مطرد.

والقول الثاني: قالوا العكس، قالوا: إن الزائد (مثل)، ويكون التقدير: ليس كهو شيء، لكن هذا ضعيف، يضعفه أن الزيادة في الأسماء في اللغة العربية قليلة جدًّا أو نادرة، بخلاف الحروف، فإذا كنا لا بد أن نقول بالزيادة،

فليكن الزائد الحرف، وهي الكاف.

والقول الثالث: أن (مثل) بمعنىٰ: صفة، والمعنىٰ: «ليس كصفته شيء»، وقالوا: إن المَثل والمثَل والشِبه والشَبه في اللغة العربية بمعنىٰ واحد، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرّعد: ٣٥]؛ أي: صفة الجنة، وهذا ليس ببعيد من الصواب.

القول الرابع: أنه ليس في الآية زيادة، لكن إذا قلت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١]، لزم من ذلك نفي المثل، وإذا كان ليس للمثل مثل، صار الموجود واحدا، وعلىٰ هذا، فلا حاجة إلىٰ أن نقدر شيئًا. قالوا: وهذا قد وجد في اللغة العربية، مثل قوله: ليس كمثل الفتىٰ زهير.

والحقيقة أن هذه البحوث لو لم تعرض لكم، لكان معنىٰ الآية واضحًا، ومعناها أن اللَّه ليس له مثيل، لكن هذا وجد في الكتب، والراجح: أن نقول، إن الكاف زائدة لكن المعنىٰ الأخير لمن تمكن من تصوره أجود[١].

(١) شرح العقيدة الواسطية، ص: ١٣٥- ١٣٦، ط: دار ابن الجوزي.

وفي «شرح القونوي»[(١)] قال نعيم بن حماد[(٢)]: «من شبه اللَّه بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف اللَّه به نفسه فقد كفر».

وقال إسحاق بن راهويه[(٣)]: «من وصف اللَّه فشبه صفاته بصفات أحد من خلق اللَّه فهو كافر باللَّه العظيم».

وقال: علامة جهم[(٤)] وأصحابه: دعواهم علىٰ أهل السنة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة[(٥)] بل هم المعطلة[(٦)]، ولذا قال كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة المشبهة، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبهًا، حتىٰ بعض المفسرين كعبد الجبار[(٧)]، ....

(١) شرح القونوي: «الزبدة شرح العمدة»؛ أي: شرح «العمدة في أصول الدين» لأبي المعين النسفي.

(٢) **نعيم بن حماد هو**: نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي، أبو عبد اللَّه: أول من جمع «المسند» في الحديث. كان من أعلم الناس بالفرائض. ولد في مرو الشاهجان، وأقام مدة في العراق والحجاز يطلب الحديث. ثم سكن مصر، ولم يزل فيها إلىٰ أن حمل إلىٰ العراق في خلافة المعتصم، وسئل عن القرآن: أمخلوق هو؟ فأبىٰ أن يجيب، فحبس في سامرا، ومات في سجنه عام ٢٢٨هـ. [الأعلام ٨/ ٤٠]

(٣) **إسحاق بن راهويه هو**: أبو يعقوب ابن راهويه: عالم خراسان في عصره. من سكان مرو (قاعدة خراسان) وهو أحد كبار الحفاظ. ولد عام ١٦١هـ وتوفي في نيسابور عام ٢٣٨هـ. [الأعلام ١/ ٢٩٢]

(٤) **جهم هو**: جهم بن صفوان السمرقندي، رأس (الجهمية) قال الذهبي: الضال المبدع، هلك في زمان صغار التابعين (عام ١٢٨هـ). وقد زرع شرًّا عظيمًا. كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج علىٰ أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: (لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت) وأمر بقتله، فقتل. [الأعلام ٢/ ١٤١]

(٥) **المشبهة**: هم الذين يمثلون صفات اللَّه بصفات خلقه.

(٦) **المعطلة**: هم الذين يعطلون صفات الذات الإلهية بزعم التحرز عن التشبيه.

(٧) **عبد الجبار هو**: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد آبادي، أبو الحسين: =

والزمخشري[(١)] وغيرهما من المعتزلة والرافضة[(٢)] يسمون كل من أثبت شيئًا من الصفات، أو قال برؤية الذات مشبها.

والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات، بل يريدون أنه سبحانه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بينه الإمام بيانًا شافيًا.

(لم يزل)؛ أي: فيما مضىٰ **(ولا يزال)**؛ أي: فيما يبقىٰ **(بأسمائه)**؛ أي: منعوتًا بأسمائه **(وصفاته الذاتية)** كالعلم والحياة والكلام، وهي قديمة بالاتفاق **(والفعلية)**؛ أي: موصوفًا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما؛ فمذهب الماتريدي أنها قديمة، ومذهب الأشاعرة أنها حادثة، والنزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق.

وبيانه: أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته، والمعنىٰ: أنه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة؛ إذ ليست ذاته محلا للأعراض، فإن ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات والحالات التي بها تتم الأعراض، ولأنه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة إلىٰ ظهور الغير هنالك، وكل محتاج إلىٰ الغير فهو ممكن الوجود، وقد ثبت أنه واجب الوجود، قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ

= قاض، أصولي. كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب علىٰ غيره. ولي القضاء بالري، ومات فيها عام ٤١٥هـ. [الأعلام ٣/ ٢٧٣]

(١) **الزمخشري هو**: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار اللّٰه، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. كان معتزلي المذهب، ولد عام ٤٦٧هـ ومات عام ٥٣٨هـ. [الأعلام ٧/ ١٧٨]

(٢) **الرافضة**: فرقة من الشيعة، بايعوا زيد بن علي ثم قالوا له: تبرأ من الشيخين، فأبىٰ وقال: كانا وزيري جدي، فتركوه ورفضوه وارفضوا عنه والنسبة رافضي. [القاموس ٢/ ٣٣٢]

﴿ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فَاطِر: ١٥]؛ أي: غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته، وهو حميد بنعوته وأسمائه سواء حمده أو لم يحمده أحد من سواه؛ فهو منزه عن التغير والانتقال، بل لا يزال في نعوته الفعلية منزهًا عن الزوال، وفي صفاته الذاتية مستغنيًا عن الاستكمال، ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات.

١٤- التعليق:

- **قوله: «وصفاته الذاتية...والفعلية».**

تقسيم صفات اللَّه ﷻ[1] باعتبار تعلقها بذات اللَّه وأفعاله ينقسم إلىٰ نوعين:

أ- صفات ذاتية:

وهي التي لم يزل ولا يزال اللَّه متصفًا بها؛ كالعلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والوجه، واليدين... ونحو ذلك.

ب- صفات فعلية:

وهي الصفات المتعلقة بمشيئة اللَّه وقدرته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها؛ كالمجيء، والنزول، والغضب، والفرح، والضحك... ونحو

(١) هذه التقسيمات حادثة، لم يعرفها السلف الأوائل، لكن لما خاض المتكلمون في صفات اللَّه ﷻ، وأولوها، وعطلوها، وقسموها إلىٰ أقسام ما أنزل اللَّه بها من سلطان، كالصفات النفسية والمعنوية وغير ذلك؛ اضطر علماء أهل السنة لهذا التقسيم، واصطلحوا عليه. [حاشية: «صفات اللَّه ﷻ، للسقاف ص: ٢٨] الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الرعيل الأول، بل هو معدود في التابعين، فتأمل! هل هذا كلامه أم لا؟؟؟

ذلك، وتسمىٰ (الصفات الاختيارية).

وأفعاله ﷻ نوعان:

١- **لازمة**: كالاستواء، والنزول، والإتيان... ونحو ذلك.

٢- **متعدية**: كالخلق، والإعطاء... ونحو ذلك.

وأفعاله ﷻ لا منتهىٰ لها، ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وبالتالي صفات اللَّه الفعلية لا حصر لها.

والصفات الفعلية من حيث قيامها بالذات تسمىٰ صفات ذات، ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمىٰ صفات أفعال، ومن أمثلة ذلك صفة الكلام؛ فكلام اللَّه ﷻ باعتبار أصله ونوعه صفة ذات، وباعتبار آحاد الكلام وأفراده صفة فعل[(١)].

• **قوله**: «**فمذهب الماتريدي أنها (أي: الصفات الفعلية) قديمة، ومذهب الأشاعرة أنها حادثة، والنزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق**».

قال الماتريدي ردًّا علىٰ الأشاعرة: «والقول بحدوث شيء منها [أي: الصفات] يؤدي إلىٰ القول بتغير اللَّه، وهو يؤدي إلىٰ عبادة غير اللَّه»، في كتابه التوحيد ٥٣و١٠٨، وإتحاف السادة المتقين ٢/ ١٥٨. فها هو (الماتريدي) يتهم الأشاعرة بالشرك، وهذا برهان علىٰ الخلاف[(٢)].

فكيف يكون النزاع بينهم لفظيًّا؟!

وقد بيّن المحققون من أهل السنة والجماعة إلىٰ أن الصفات الفعلية: قديمة النوع، حادثة الآحاد.

---

(١) صفات اللَّه ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، للسقاف ص: ٢٩- ٣٠، ط. الدرر السنية.

(٢) راجع «موسوعة الرد علىٰ الصوفية»، و«موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام»، ٢/ ١٧٣.

● **وقوله**: «**فهو منزه عن التغير والانتقال...**».

استعمال (التغير) في حق اللَّه ﷻ لم يرد في الكتاب والسنة ولم ينطق به السلف الصالح، وإنما أحدثه أهل الأهواء، وهو لفظ مجمل يحتمل حقًّا وباطلًا، ولكن من أطلقه أراد به باطلًا وهو نفي قيام الصفات الاختيارية باللَّه كالمجيء والاستواء علىٰ العرش والنزول والرضا والغضب وسائر الصفات المتعلقة بمشيئته.

فقد اعتبر الأشاعرة قيام الصفات الاختيارية باللَّه تغيرًا في ذاته سبحانه فنفوها، واحتج الفلاسفة بلفظ التغير لنفي العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «والغير والتغير من مادة واحدة، فإذا تغير الشيء صار الثاني غير ما كان، فما لم يزل علىٰ صفة واحدة لم يتغير ولا تكون صفاته مغايرة له.

والناس إذا قيل لهم: التغير علىٰ اللَّه ممتنع، فهموا من ذلك: الاستحالة والفساد، مثل انقلاب صفات الكمال إلىٰ صفات نقص، أو تفرق الذات ونحو ذلك مما يجب تنزيه اللَّه عنه.

وأما كونه سبحانه يتصرف بقدرته، فيخلق ويستوي ويفعل ما يشاء بنفسه ويتكلم إذا شاء، ونحو هذا، لا يسمونه تغيرًا.

ولكن حجج النفاة مبناها علىٰ ألفاظ مجملة موهمة، كما قال الإمام أحمد: يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون علىٰ جهال الناس بما يشبهون عليهم حتىٰ يتوهم الجاهل أنهم يعظمون اللَّه، وهم إنما يقودون قولهم إلىٰ فرية علىٰ اللَّه»[(١)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٧٥).

(أما الذاتية)؛ أي: الإجماعية: **(فالحياة)** وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم لموصوفها.

١٥- التعليق:

• **قوله: «فالحياة...»**،

الحياة صفة من صفات اللَّه ﷻ الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة، و(الحي) اسم من أسمائه تعالىٰ.

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥].

٢- وقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفُرقان: ٥٨].

الدليل من السنة:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**اللهم لك أسلمت، وبك آمنت... أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون**»(١).

• **قوله: «وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم لموصوفها»**.

قال العلامة السفاريني رحمه الله (المتوفىٰ: ١١٨٨هـ): **(الحياة)** وهي صفة ذاتية ثبوتية، قديمة أزلية، تقتضي صحة العلم والقدرة لاستحالة قيامهما بغير الحي...، وقال أهل السنة: حياته صفة زائدة علىٰ العلم والإرادة قديمة قائمة بذاته، لأجلها يصح أن يعلم ويقدر، لا نفس صحة العلم والقدرة، وكذا فسرها جمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة، فهي صفة كمال في نفسها، فاتصف بها جل وعلا، فصفة الحياة هي الجامعة لسائر الصفات...»(٢).

---

(١) رواه مسلم (٢٧١٧).

(٢) لوامع الأنوار البهية، ١/ ١٣١- ١٣٢.

وقال محمد خليل هراس -رحمه اللَّه تعالىٰ- (المتوفىٰ: **١٣٩٥هـ**): «ومعنىٰ (**الحي**) الموصوف بالحياة الكاملة الأبدية التي لا يلحقها موت ولا فناء؛ لأنها ذاتية له سبحانه، وكما أن قيوميته مستلزمة لسائر صفات الكمال الفعلية فكذلك حياته مستلزمة لسائر صفات الكمال الذاتية من العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والعزة والكبرياء والعظمة ونحوها»[(١)].

(١) شرح القصيدة النونية، ٢/ ١١٢- ١١٣.

(والقدرة)؛ أي: وكذا صفة القدرة صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها[(١)]. والمعنىٰ: أن اللَّه تعالىٰ حي بحياته التي هي صفته الأزلية الأبدية، وقادر بقدرته التي هي صفته الأزلية السرمدية. والمعنىٰ: أنه إذا قدر علىٰ شيء فإنما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للأشياء الممكنة، فهو الحي القيوم؛ أي: القائم بذاته المقيم لموجوداته، وأنه يحيي الموتىٰ من العدم بداية، ومن بعد إماتتهم إعادة وهو علىٰ كل شيء قدير، حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق. ومعنىٰ كونه قادرا: أن يصح منه إيجاد العالم وتركه.

١٦- التعليق:

● **قوله**: «**والقدرة...**»، القدرة صفة ذاتية ثابتة للَّه عز وجل بالكتاب والسنة، ومن أسمائه تعالىٰ: (القادر)، و(القدير)، و(المقتدر).

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٠].

٢- وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ [الأنعَام: ٦٥].

٣- وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٤-٥٥].

الدليل من السنة:

١- حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه مرفوعًا: «**أعوذ بعزة اللَّه وقدرته من شر ما أجد وأحاذر**»[(٢)].

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني، ص: ٦٣.

(٢) مسلم (٢٢٠٢).

٢- حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه، لما ضرب غلامه؛ قال له النبي ﷺ: «اعلم أبا مسعود! أن اللَّه أقدر عليك منك علىٰ هذا الغلام»[(١)].

قال الخطابي: (ووصف اللَّه نفسه بأنه قادر علىٰ كل شيء أراده، لا يعترضه عجز ولا فتور، وقد يكون القادر بمعنىٰ المقدر للشيء، يقال: قدرت الشيء وقدرته؛ بمعنىٰ واحد)[(٢)(٣)].

- **قوله**: «**تؤثر في المقدورات**»؛ أي: بالإيجاد والإعدام.
- **قوله**: «**عند تعلقها بها**»، يشير إلىٰ أن تعلقات القدرة حادثة وهي طريق المحققين الذين لم يثبتوا التكوين صفة زائدة حادثة وهي طريق المحققين الذين لم يثبتوا التكوين صفة زائدة علىٰ القدرة[(٤)].

هل تعلق القدرة بالمقدورات قديم أو حادث؟

١- فالقائلون بالتكوين... علىٰ أنه قديم؛ لأن صحة صدور المقدور عنه تعالىٰ غير مخصوص بزمان.

٢- وأما نفاة التكوين كالأشعرية: فقال بعضهم: قديم؛ لأن القدرة تعلقت في الأزل بإيجاد المقدورات في أوقاتها المخصوصة، فإذا حضر الوقت خرج المقدور من العدم.

وقال بعضهم: يحدث عند وجود المقدور، وهو مختار الشارح (أي: التفتازاني) رحمه الله[(٥)].

---

(١) مسلم (١٦٥٩).

(٢) شأن الدعاء، ص: ٨٥.

(٣) صفات اللَّه عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، ص: ٣٠٢- ٣٠٣.

(٤) الفرائد في حل شرح العقائد، لكمال الدين بن أبي شريف الشافعي (المتوفىٰ: ٩٠٦هـ)، ص: ٢٥٢.

(٥) النبراس شرح شرح العقائد النسفية، للفرهاري، ص: ٢٨٠.

نقد المتعلقات عند الأشاعرة:

وهنا مسألة مهمة أن أهل السنة والجماعة يقولون بالتعلق ولكن الفرق بين أهل السنة والأشاعرة والماتريدية كما يلي:

التعلق معناه: الارتباط بين شيئين مثلا بين الفعل والمفعول.

فأهل السنة يقولون: التعلق وجودي أي حقيقي بين الفعل الصادر عن الفاعل وبين المفعول.

أما الأشاعرة: فالتعلق عدمي أي مجرد نسبة وإضافة من غير تعلق حقيقي وهذه مسألة مهمة ينبغي أن يتنبه إليها طالب العلم.

وقد وضح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: الكلابية يقولون في جميع هذا الباب: المتجدد هو تعلق بين الأمر والمأمور وبين الإرادة والمراد وبين السمع والبصر والمسموع والمرئي. فيقال لهم: هذا التعلق إما أن يكون وجودًا، وإما أن يكون عدمًا فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء فإن العدم لا شيء وإن كان وجودًا بطل قولهم.

وأيضًا فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك ممتنع فلا يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضىٰ ذلك[١].

إن الأشاعرة يقسمون صفات المعاني من حيث متعلقها:

١- ما يتعلق بالممكنات فقط وهما صفتا الإرادة والقدرة، القدرة تعلقها تعلق إيجاد، والإرادة تعلقها تعلق تخصيص.

٢- ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهما صفتا العلم والكلام.

٣- ما يتعلق بالموجودات فقط، وهما صفتا السمع والبصر

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ ٦/ ٢٢٩.

٤- ما لا يتعلق بشيء وهي صفة الحياة.

أولًا: ما يتعلق بالممكنات فقط وهما صفتا الإرادة والقدرة، القدرة تعلقها تعلق إيجاد، والإرادة تعلقها تعلق تخصيص.

أ- يرىٰ الأشاعرة أن قدرة اللَّه تتعلق فقط بالممكنات؛ وتعلقها تعلق إيجاد أو إعدام قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]؛ والإرادة كذلك متعلقة بالممكنات وتعلقها تعلق تخصيص؛ وهذه النقطة وافقهم عليها أهل السنة والجماعة في الجملة.

ب- كذلك وافق أهل السنة والجماعة الأشاعرة في أن قدرة اللَّه لا تتعلق بالمستحيلات لأن المستحيل ليس بشيء علىٰ الصحيح؛ ومن [هنا][1] يظهر خطأ من يسأل مثلًا هل يستطيع اللَّه عَجَّلَ أن يخلق إلها مثله؟ ومثل هذا السؤال لا يصح أصلًا لأن وجود إله آخر مستحيل وليس لأن اللَّه عاجز عنه ولكن المستحيل ليس بشيء.

ت- بالنسبة لتعلق قدرة اللَّه بالواجبات؛ وجدت من أهل السنة من يوافقهم علىٰ أن قدرة اللَّه لا تتعلق بالواجبات ووجه ذلك أن الواجب لا يوصف بالإيجاد والإعدام وأما من استدركها علىٰ الأشاعرة فمن باب أن الأشاعرة ينفون صفات اللَّه الفعلية الاختيارية فهم يرون أنه لا تقوم به سبحانه فلو جعلوا القدرة متعلقة به سبحانه للزم من ذلك إثبات الصفات الاختيارية وهي التي تتعلق بقدرته من التكلم والنزول والمجيء إلخ والصواب: أن يفصل في هذه المسألة علىٰ قاعدة أهل السنة في الأمور التي تحتمل حقًّا وباطلًا فإن أريد بتعلق قدرة اللَّه بالواجبات نفي الصفات الاختيارية فلا يسلم لهم بذلك.

ث- الأشاعرة يفرقون بين قيام قدرة اللَّه في الأزل وبين تجددها؛ فالقدرة واحدة عندهم وهي تعلقها الصلوحي وأما التنجيزي بعد ذلك فهو عدمي مجرد

---

(١) ليست في المصدر، وزدتها لدلالة السياق.

نسبة وإضافة من غير تجدد أو استمرارية.

وما ذكرناه في القدرة هو نفسه في الإرادة مع التنبه أن الأشاعرة ينكرون الإرادة الشرعية وهي المتعلقة بالرضىٰ والمحبة.

ثانيًا: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهما صفتا العلم والكلام.

أ- وافق أهل السنة والجماعة الأشاعرة في أن علم اللَّه وكلامه يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات؛ فاللَّه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون. وكذا كلامه فاللَّه قد تكلم عن ذاته وصفاته وأسمائه وتكلم عن المخلوقات وتكلم عن المستحيلات.

ب- لكن الأشاعرة يفرقون بين اللفظ والمعنىٰ فالقرآن مثلا عندهم هو دال علىٰ كلام اللَّه النفسي.

ت- طبعًا وينكرون قيام الكلام باللَّه أو أنه يتكلم متىٰ شاء بما شاء كما هو معروف من مذهب أهل السنة.

ثالثًا: ما يتعلق بالموجودات فقط، وهما صفتا السمع والبصر.

أ- وافق أهل السنة والجماعة الأشاعرة في أن السمع والبصر متعلق بالممكنات فالسمع متعلق بالمسموعات والبصر متعلق بالمبصرات.

ب- لكن الأشاعرة تفرق بين قيام هذه الصفات باللَّه منذ الأزل وبين قيامها بعد ذلك فمنذ الأزل تعلقها صلوحي وما بعد ذلك عند حدوث المسموعات والمبصرات تعلقها تنجيزي وهو غير حقيقي بل عدمي وهو فقط نسبة وإضافة؛ فهم ينكرون في الحقيقة قيام هاتين الصفتين باللَّه تعالىٰ؛ وأهل السنة يقولون تعلقهما حقيقي وجودي أي يسمع ويبصر ويتجدد له السمع والبصر حسب ما يليق بجلاله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإنما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع

ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت فإما أن يقال أنه تجدد وكان لا يسمعها ولا يبصرها فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها وإن تجدد شيء فإما أن يكون وجودًا أو عدمًا فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء وإن كان وجودًا فإما أن يكون قائمًا بذات اللَّه أو قائمًا بذات غيره والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرىٰ فيتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات اللَّه وهذا لا حيلة فيه.

والكلابية يقولون في جميع هذا الباب: المتجدد هو تعلق بين الأمر والمأمور وبين الإرادة والمراد وبين السمع والبصر والمسموع والمرئي.

فيقال لهم: هذا التعلق إما أن يكون وجودًا، وإما أن يكون عدمًا، فإن كان عدما، فلم يتجدد شيء، فإن العدم لا شيء. وإن كان وجودا، بطل قولهم[(١)].

وأيضًا فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك ممتنع فلا يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضىٰ ذلك[(٢)].

رابعًا: ما لا يتعلق بشيء وهي صفة الحياة.

أ- وافق أهل السنة الأشاعرة في أن صفة الحياة لا تتعلق بشيء فهي صفة قائمة بالذات ولا تعلق لها.

والحمد للَّه أولًا وآخرًا وصلىٰ اللَّه وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم[(٣)].

---

(١) لأنه هو الفعل نفسه، الذي فروا من إثباته بدعوىٰ تنزيه اللَّه تعالىٰ عن حلول الحوادث به. انظر: «منهج الأشاعرة» لخالد عبد اللطيف (٢/ ٥١٥).

(٢) الفتاوىٰ ٦/ ٢٢٩.

(٣) أرشيف المجلس العلمي، من موقع الألوكة. وانظر: أيضًا في موضوع «التعلق»: «مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية، ٤/ ٢٠٣٧ وما بعدها، و«منهج الأشاعرة» لخالد عبد اللطيف (٢/ ٥٠٦) وما بعدها.

(والعلم)؛ أي: من الصفات الذاتية، وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها(١)، فاللَّه تعالىٰ عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات، وأنه تعالىٰ يعلم الجهر والسر وما يكون أخفىٰ منه من المغيبات، بل أحاط بكل شيء علمًا من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات، فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفًا به علىٰ وجه الكمال، لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال، تعالىٰ اللَّه عن ذلك شأنه وتعظم عما هناك برهانه.

وهو سبحانه يعلم ما يكون ويعلم ما لا يكون لو كان كيف كان لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وإن كان يعلم أنهم لا يردون.

١٧- التعليق:

• **قوله**: «**والعلم...**».

العلم صفة ذاتية ثابتة للَّه ﷻ بالكتاب والسنة، ومن أسمائه (العليم).

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣].

٢- وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٣- وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧].

٤- وقوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩].

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية»، ص: ٦٣.

الدليل من السنة:

١- حديث الاستخارة: «**اللهم إني أستخيرك بعلمك...**»[١].

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقول الخضر لموسىٰ عليه السلام: «**إنك علىٰ علم من علم اللَّه علمكه اللَّه لا أعلمه، وأنا علىٰ علم من علم اللَّه علمنيه لا تعلمه**»[٢].

والأدلة لإثبات هذه الصفة كثيرة جدًّا[٣].

• **قوله**: «**وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها...**».

تعلق علم اللَّه بالمعلوم بعد وجوده. والمسألة راجعة إلىٰ صفات اللَّه الاختيارية، فهل عند حصول وحدوث المعلوم يتعلق بالباري علم لا ينافي العلم السابق المحيط الشامل؟

وللمتكلمين فيها قولان:

القول الأول: قول الأشعري وعامة أصحابه، إن للَّه علمًا واحدًا قديمًا أزليًّا، وهو يعلم المستقبلات بالعلم نفسه لا يتجدد له عند وجودها نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، وهو كذلك قول طوائف من نفاة الصفات إلا أنهم يقولون: بتجدد التعلق بين العالم والمعلوم لا بين العلم والمعلوم، لإنكارهم صفة العلم.

والقول الثاني: قول غلاة القدرية وهو: أن اللَّه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها، وهم الذين يقولون إن الأمر أنف، وإن اللَّه لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها، وقد نص الأئمة علىٰ تكفيرهم، ويدخل فيهم غلاة الرافضة

(١) رواه البخاري (٦٣٨٢).
(٢) رواه البخاري (١٢٢)، ومسلم (٤٣٨٥).
(٣) صفات اللَّه عز وجل الواردة في الكتاب والسنة للسقاف، ص: ٢٧٢- ٢٧٣.

القائلون بالبداء.

هذا وقد حكىٰ إمام الحرمين قولًا ثالثًا -وهو للجهم- أن اللَّه عالم لنفسه، وهو في الأزل كان عالمًا بنفسه وبما سيكون، فإذا خلق العالم وتجددت المعلومات، أحدث لنفسه علومًا بها يعلم المعلومات الحادثة، فتقع العلوم متقدمة علىٰ الحوادث وأنها في غير محل.

والصحيح: أن علم اللَّه من لوازم ذاته، فهو سبحانه عالم بما سيكون قبل أن يكون ومن خالف في هذا فهو كافر، أما المسألة الدقيقة وهي:

هل عند تجدد الحوادث والمعلومات يتجدد للباري علم أو لا؟

فالذي دل عليه القرآن أنه يتجدد للَّه علم بكون الشيء، فالشيء قبل كونه يعلمه اللَّه أنه سيكون، وبعد كونه يعلمه قد كان، فما سيكون يعلم أنه سيكون، وما هو كائن أو قد كان يعلمه كذلك، ولا شك أن هذا من كمال الباري سبحانه.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قد ورد في القرآن نحو بضع عشرة آية فيها إثبات تجدد علم الباري مع إثبات علمه السابق الأزلي التفصيلي، ومن ذلك قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، فهذا العلم المذكور في الآية هو من نوع العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده، ويترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب، وأما العلم الأول فهو العلم بما سيكون، وبمجرده لا يترتب ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم.

ولنسرد الآن بعض تلك الآيات التي أشار إليها شيخ الإسلام ابن تيمية:

١- الآية التي في البقرة وقد تقدمت.

٢- قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عِمرَان: ١٤٠].

٣- ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٤٢].

٤- ٥- ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٦٦]، ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ﴾ [آل عِمرَان: ١٦٧].

٦- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [المَائدة: ٩٤].

٧- قول اللّه تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾ [التّوبَة: ١٦].

٨- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢].

٩- ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْأٓخِرَةِ﴾ [سَبَإ: ٢١].

١٠- ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العَنكبوت: ٣]، إلىٰ قوله:

١١- ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العَنكبوت: ١١].

١٢- ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [الحَديد: ٢٥].

١٣- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محَمَّد: ٣١].

أما ما ذهب إليه الأشعرية والكلابية من أن المتجدد هو التعلق فقط، وهو نسبة وإضافة غير وجودي، فشيء غير معقول...

وأما رأي الجهمية الغلاة فظاهر البطلان، ولذلك لم يوافقهم عليه أحد؛ إذ يلزم من ذلك إثبات الجهل للّه -تعالىٰ عن ذلك-، فيلزم عدم خلقه للمخلوقات لأنها لا تكون إلا بعد العلم. وكذلك القول بإثبات علم لا يقوم

بالعالم مجرد سفسطة.

وأما ما ذهب إليه الجهم فمبني علىٰ باطلين:

الأول: إثبات عالمية اللَّه دون علمه.

الثاني: إثباته لعلم حادث في غير محل، وهذا باطل ببداهة العقل، وقد رده عليه سائر الطوائف[1].

• **قوله:** «**بل أحاط بكل شيء علمًا من الجزئيات والكليات**»، فرد القاري فيه علىٰ الفلاسفة الذين قالوا: «**أن اللَّه يعلم الكليات دون الجزئيات**».

(١) انظر: «مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه» لدكتور: خالد عبد اللطيف محمد نور عبد اللَّه، ١/ ٢٦٢- ٢٦٦، ط. الدار الأثرية. وانظر: أيضًا: «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» لدكتور: محمد العروسي عبد القادر، ص: ٣٦ وما بعدها، ط، مكتبة الرشد.

قال الإمام عبد العزيز المكي(١) صاحب الإمام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكىٰ فيه مناظرته لبشر المريسي(٢) عند المأمون(٣) حين سأله عن علمه تعالىٰ، فقال بشر: أقول: لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرًا له، فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح، فإن هذه الأسطوانة لا تجهل، وقد مدح اللَّه تعالىٰ الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل، فمن أثبت العلم فقد نفىٰ الجهل، ومن نفىٰ الجهل لم يثبت العلم، وعلىٰ الخلق أن يثبتوا ما أثبته اللَّه تعالىٰ لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما أمسك عنه(٤).

---

(١) **عبد العزيز بن يحيىٰ بن عبد العزيز الكناني المكي**: فقيه مناظر. كان من تلاميذ الإمام الشافعي. يلقب بالغول لدمامته. وقدم بغداد في أيام المأمون، فجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن. له تصانيف عديدة، قيل: منها «الحيدة» رسالة في مناظرة لبشر المريسي. توفي عام ٢٤٠هـ. [الأعلام: ٤/ ٢٩]

(٢) **بشر المريسي هو**: بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العَدَوي بالولاء، أبو عبد الرحمن: فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمىٰ بالزندقة. وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها. أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، وأوذي في دولة هارون الرشيد. وكان جده مولىٰ لزيد بن الخطاب. وقيل: كان أبوه يهوديًّا. وهو من أهل بغداد ينسب إلىٰ (درب المريس) فيها. عاش نحو ٧٠ عامًا. وتوفي عام ٢١٨هـ. [الأعلام ٢/ ٥٥]

(٣) **المأمون هو**: عبد اللَّه بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، أبو العباس: سابع الخلفاء من بني العباس في العراق، وأحد أعاظم الملوك، في سيرته وعلمه وسعة ملكه. نفذ أمره من إفريقية إلىٰ أقصىٰ خراسان وما وراء النهر والسند. وعرفه المؤرخ ابن دحية بالإمام» العالم المحدث النحوي اللغوي». ولد عام ١٧٠هـ وتوفي عام ٢١٨هـ. [الأعلام ٤/ ١٤٢]

(٤) انظر: «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن» للإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ص: ١٢٧.

وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [المُلك: ١٤]، وقال أيضًا: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعَام: ٥٩]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعَام: ٦٠]، ثم في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [المُلك: ١٤] إيماء إلىٰ أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالمًا.

فهو كما قال الطحاوي: لم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، بل كما قال بعض المحققين من أنه ﷻ يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من أواخر الموجودات لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحَجّ: ١]، وما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفَال: ٢٣]، وكما قال أيضًا: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعَام: ٢٨]، وإن كان يعلم أنهم لا يردون ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا إليه، وفي ذلك رد علىٰ الرافضة والقدرية الذين قالوا إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده.

[صفة الكلام واختلاف العلماء فيه]

(والكلام)؛ أي: من الصفات الذاتية، فإنه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الأزلية المعبر عنها بالنظم المسمىٰ بالقرآن المركب من الحروف، وذلك أن كل من يأمر وينهىٰ ويخبر بخبر، يجد من نفسه معنىً ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة.

وهو غير العلم؛ إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه.

وغير الإرادة؛ لأنه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصدًا إلىٰ إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره، ويسمىٰ هذا الكلام نفسيًّا[1]، كما أخبر اللَّه ﷻ عن هذا المرام بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ [المجَادلة: ٨].

وفي شعر الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضي الله عنه: إني زورت في نفسي مقالة.

والدليل علىٰ ثبوت الكلام إجماع الأمة من الأئمة الأعلام وتواتر النقل عن الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، بأن أوحىٰ إليهم بيان الأحكام، إلا أن كلامه ليس من جنس الحروف والأصوات، واللَّه تعالىٰ متكلم آمر ناه ومخبر، بمعنىٰ أن كلامه صفة واحدة وتكثيره إلىٰ الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات بالعلم والقدرة وسائر الصفات فإنها واحدة، والتكثر والحدوث إنما هو في الإضافات ويكفي وجود المأمور في علم الآمر.

والحاصل: أن هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني ص: ٦٤- ٦٥، لعل الشارح نقل عنه بشيء من التصرف.

والحروف القائمة بمحالها يسمىٰ كلام اللَّه والقرآن علىٰ معنىٰ أنه عبارة عن ذلك المعنىٰ القديم كما وقع التصريح به في «التلويح»[(١)].

١٨- التعليق:

• **قوله**: «**والكلام...**».

الكلام والقول والحديث والنداء والصوت والحرف، يعتقد أهل السنة والجماعة أن اللَّه ﷻ يتكلم ويقول ويتحدث وينادي، وأن كلامه بصوت وحرف، وأن القرآن كلامه، منزل غير مخلوق، وكلام اللَّه صفة ذاتية فعلية (ذاتية باعتبار أصله وفعلية باعتبار آحاده).

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النِّساء: ١٦٤].

٢- وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القَصَص: ٣٠] (نداء بصوت مسموع).

٣- وقوله: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾ [الكهف: ١٠٩] (كلام مكتوب).

٤- وقوله: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبَة: ٦] (كلام يسمع).

٥- وقوله: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [النِّساء: ٨٧].

(١) انظر: «شرح التلويح علىٰ التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه» للتفتازاني ١/ ٤٩.

الدليل من السنة:

١- حديث احتجاج آدم وموسىٰ وفيه: **«قال له آدم: يا موسىٰ اصطفاك اللَّه بكلامه»**(١).

٢- حديث قصة الإفك وقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: - **«...ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم اللَّه في بأمر يتلىٰ...»**(٢).

٣- حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«إن اللَّه تبارك وتعالىٰ يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك ربنا وسعديك. فيقول: هل رضيتم؟...»**(٣).

٤- حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **«بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ**... وقال: **أبشر بنورين أوتيتهن لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما؛ إلا أعطيته»**(٤).

٥- حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: **«يقول اللَّه: يا آدم! فيقول: لبيك وسعديك، فينادىٰ بصوت: إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلىٰ النار»**(٥)(٦).

• **قوله: «أن كلامه ليس من جنس الحروف والأصوات».**

منشأ الخطأ عند القاري في هذه المسألة -ومن سبقه من الأشاعرة والماتريدية- هو عدم التفريق بين صفات الخالق وصفات المخلوق.

(١) رواه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).
(٢) رواه البخاري (٤١٤١)، ومسلم (٢٧٧٠).
(٣) رواه البخاري (٧٥١٨)، ومسلم (٢٨٢٩).
(٤) رواه مسلم (٨٠٦) وغيره.
(٥) رواه البخاري (٧٤٨٣).
(٦) انظر: «صفات اللَّه عَزَّ وَجَلَّ الواردة في الكتاب والسنة للسقاف، ص: ٣٢٤- ٣٢٥.

فهم اعتقدوا أن إثبات الحرف والصوت يقتضي تشبيه اللَّه تعالىٰ بخلقه في أن يكون له مثل ما للمخلوق من مخارج للحروف والأصوات كالجوف والفم والشفتين واللسان، وشبهة هؤلاء هي بعينها شبهة الجهمية من قبل، وقد أجاب عنها إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رده علىٰ الجهمية بقوله: «وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، أليس اللَّه قال للسموات والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلَت: ١١]، أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات، وقال: ﴿وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ﴾ [الأنبيَاء: ٧٩]، أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين؟! والجوارح إذا شهدت علىٰ الكافر فقالوا: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فُصّلَت: ٢١] أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان ولكن اللَّه أنطقها كيف شاء، وكذلك اللَّه تكلم كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان»[(١)].

فالقول بنفي الحرف والصوت من المسائل التي أحدثها الجهمية.

قال عبد اللَّه بن الإمام أحمد: «سألت أبي، فقلت: إن قومًا يزعمون أن اللَّه لا يتكلم بصوت، فقال أبي: بلىٰ إن اللَّه يتكلم بصوت وإنما ينكر هذا الجهمية، وإنما يدورون علىٰ التعطيل»[(٢)].

فالقاري في نفيه الحرف والصوت يخالف ما عليه سلف الأمة الذين يثبتون الكلام للَّه وأنه يتكلم بحرف وصوت.

قال أبو نصر السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقول خصومنا إن أحدا لم يقل إن القرآن

---

(١) انظر: «الرد علىٰ الجهمية والزنادقة» لأحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفىٰ: ٢٤١هـ)، ص: ١٣٦- ١٣٧.

(٢) انظر: «رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» للإمام أبي نصر السجستاني، المتوفىٰ سنة ٤٤٤هـ -رحمه اللَّه تعالىٰ-، ص: ٧٧، ط. مكتبة الإمام الزهري.

كلام اللَّه حرف وصوت كذب وزور، بل السلف كلهم كانوا قائلين بذلك وإذا أوردنا فيه المسند وقول الصحابة من غير مخالفة وقعت بينهم في ذلك صار كالإجماع»(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت: نادىٰ موسىٰ وينادي عباده يوم القيامة بصوت ويتكلم بالوحي بصوت ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن اللَّه يتكلم بلا صوت أو بلا حرف ولا أنه أنكر أن يتكلم اللَّه بصوت أو بحرف»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: «وقد نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة علىٰ ما نطق به الكتاب والسنة من أن اللَّه ينادي بصوت وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ليس منه شيء كلاما لغيره لا جبريل ولا غيره وأن العباد يقرءونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ والكلام كلام البارئ»(٣).

فهذا هو الحق الذي يجب اعتقاده وهو أن الرب جَلَّ جَلَالُهُ يتكلم بحرف وصوت خلافًا لما ذهب إليه القاري ومن قبله، الكلابية ومن تبعه كالأشعري والماتريدي وأتباعهما(٤).

• **قوله: «ويسمىٰ هذا الكلام نفسيًّا...»**.

القاري عفا اللَّه عنه يرىٰ أن الكلام معنىٰ قائم بالنفس، ليس بحرف

(١) المصدر السابق ص: ٧٨.
(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ١٢/ ٣٠٤- ٣٠٥.
(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ١٢/ ٥٨٤- ٥٨٥.
(٤) انظر: رسالة: «ملا علىٰ القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات» ٢/ ٤٧٤ وما بعدها.

ولا صوت، وذهب في حقيقة الكلام الإلهي إلىٰ ما ذهب إليه ابن كلاب ومن اتبعه من الأشعري والماتريدي وأتباعهما.

واستدل القاري علىٰ ذلك بعدة أدلة، هي:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨].

٢- وقول عمر رضي الله عنه: «إني زورت في نفسي مقالة...».

٣- وبشعر الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان علىٰ الفؤاد دليلا.

الرد علىٰ أدلة القاري عفا اللَّه عنه:

أجاب أئمة السنة من سلف هذه الأمة عن هذه الآية بأحد جوابين:

أحدهما: أن المراد أنهم قالوه بألسنتهم سرًّا، وحينئذ فلا حجة لهم فيه، وهذا هو الذي ذكره المفسرون، قالوا: كانوا يقولون سام عليك، فإذا خرجوا يقولون في أنفسهم؛ أي: يقول بعضهم لبعض: لو كان نبيًّا عذبنا بقولنا له ما نقول.

والثاني: إن قدر أنه أريد بذلك أنهم قالوه في قلوبهم، فهذا قول مقيد بالنفس، وإذا قيد القول بالنفس كان دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق.

فالكلام إذا أطلق، فإنما يراد به اللفظ والمعنىٰ جميعًا، كما قال ابن فارس في معنىٰ الكلام أنه (يدل علىٰ نطق مفهم)، وإذا أريد به اللفظ وحده أو المعنىٰ وحده لم يخل من قرينة تدل عليه. ويتبين ذلك بما يلي:

١- قوله ﷺ: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس**».

وقوله ﷺ: «**إن اللَّه يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**».

وجه الدلالة: اتفاق العلماء علىٰ أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامدا لغير مصلحتها بطلت صلاته، وأن ما قام بالقلب من أحاديث النفس من تصديق بأمور دنيوية وغيرها لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم باتفاق المسلمين علىٰ أن هذا ليس بكلام.

٢- قوله ﷺ: «**إن اللّٰه تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل، أو تتكلم**».

هذا الحديث ظاهر في إخراج حديث النفس عن مطلق الكلام؛ لأن الكلام أو القول إذا أطلق يتناول اللفظ والمعنىٰ معًا. . .

وبهذا يتبين بطلان استدلال القاري بهذه الآية.

واستدل القاري بقول عمر رضي الله عنه في قصة سقيفة: «زورت في نفسي مقالة. . .»، هذا القول من أمير المؤمنين حجة علىٰ القاري لا حجة له.

ذلك لأن التزوير (إصلاح الكلام وتهيئته) فلفظها يدل علىٰ أنه قدر في نفسه ما يريد أن يقوله، ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولًا إلا إذا قيل باللسان وقبل ذلك لم يكن قولًا، لكن كان مقدرا في النفس، يراد أن يقال كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحج وأنه يصلي وأنه يسافر إلىٰ غير ذلك، فيكون لما يريده من القول أو العمل صورة ذهنية مقدرة في النفس، ولكن لا يسمىٰ قولًا وعملًا إلا إذا وجد في الخارج.

يدل علىٰ ذلك الحديث السابق: «**إن اللّٰه تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به**».

فالنبي ﷺ في هذا الحديث فرق بين حديث النفس والكلام وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتىٰ يتكلم به، والمراد حتىٰ ينطق به اللسان باتفاق العلماء.

وقول عمر رضي الله عنه ورد مقيدًا بقوله: «زورت في نفسي» وإطلاق اسم القول أو

الحديث علىٰ ما في النفس مقيدًا ليس فيه خلاف وإنما الخلاف في إطلاق الاسم علىٰ ذلك بدون قيد.

وأما استدلال القاري بكلام الأخطل فالجواب عنه من وجوه منها:

١- يقال للقاري: إن هذا البيت المنسوب للأخطل معارض للنصوص الصريحة في كتاب اللَّه ﷻ وسنة رسوله ﷺ الدالة علىٰ تكليم اللَّه حقيقة بكلام يسمع بحرف وصوت، فكيف يعارض كلام اللَّه ﷻ وكلام رسوله ﷺ ببيت منسوب لرجل نصراني، وفي هذا المعنىٰ أورد الإمام الذهبي في كتابه العلو عن ابن المنجىٰ أنه قال: «كنت يومًا عند الشيخ أبي البيان -رحمه اللَّه تعالىٰ- فجاءه ابن تميم الذي يدعىٰ الشيخ الأمين، فقال له الشيخ بعد كلام جرىٰ بينهما: ويحك، الحنابلة إذا قيل لهم: ما الدليل علىٰ أن القرآن بحرف وصوت؟ قالوا: قال اللَّه كذا وقال رسوله كذا -وسرد الشيخ الآيات والأخبار- وأنتم إذا قيل لكم ما الدليل علىٰ أن القرآن معنىٰ في النفس؟ قلتم: قال الأخطل: (إن الكلام لفي الفؤاد) إيش هذا الأخطل نصراني خبيث بنيتم مذهبكم علىٰ بيت شعر من قوله وتركتم الكتاب والسنة».

٢- أن هذا الشعر مشكوك في ثبوته عن الأخطل، فقد قال محمد بن الخشاب نحوي العراق: «فتشت شعر الأخطل المدون كثيرًا فما وجدت هذا البيت».

فكان علىٰ القاري -عفا اللَّه عنه- الذي يرد أخبار الآحاد التي نقلها إلينا الثقات أن يرد مثل هذا البيت المشكوك في صحته وأن لا يحتج به.

٣- أنه علىٰ فرض ثبوته عن الأخطل، فإنه لا يصلح الاحتجاج به وذلك لاحتمالين:

الاحتمال الأول: أن قائل هذا البيت متهم فيه لأنه نصراني مثلث كافر.

والنصارىٰ قد ضلت في معنىٰ كلام اللَّه تعالىٰ ومسماه، فجعلوا المسيح نفس كلمة اللَّه.

قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٣-٧٥].

فبعد تكفير اللَّه ﷻ للنصارىٰ وبيان ضلالهم في كلمة اللَّه، هل يستدل بقول قائل منهم، فلا يجوز لمسلم يؤمن باللَّه واليوم الآخر أن يحتج في أصل دينه، ومعرفة صفات ربه ولا سيما الكلام بقول الأخطل الكافر النصراني الضال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا كان مما يشنع به علىٰ هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام - كلام اللَّه وكلام جميع الخلق - بقول شاعر نصراني يقال له الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان علىٰ الفؤاد دليلا.

الاحتمال الثاني: أن هذا البيت مروي قبله بيت وهو:

لا يعجبنك من أثير لفظه. ... حتىٰ يكون مع الكلام أصيلا

وفي رواية:

لا يعجبنك من خطيب خطبه .....

فقول الأخطل: «حتىٰ يكون مع الكلام أصيلا» يرد به علىٰ القاري-ومن قبله الكلابية والأشاعرة والماتريدية-لأن خطبة الخطيب والأثير التي ذكر أنها كلام هي اللفظ بما حواه من معنىٰ ليس للمعنىٰ فقط، فلم لم يأخذ القاري-ومن

قبله الكلابية والأشاعرة والماتريدية- بهذا البيت، وأخذوا بالوارد في البيت الثاني لو سلم لهم أن البيت الثاني يقصر الكلام علىٰ النفس فقط؟.

وليس كذلك لأن قوله: «حتىٰ يكون مع الكلام أصيلًا»، يشير إلىٰ أن كلام الشخص قد لا يكون مطابقا لما يعتقده، ولذلك اشترط أصالة الشخص، ثم أكد هذا البيت الثاني بأن الكلام المطابق إنما هو في النفس فتكون (ال) في البيت الثاني «إن الكلام لفي الفؤاد...» للعهد، فهو إذا ليس بصدد تعريف الكلام وإنما هو يتكلم عن الصدق في الكلام؛ إذ كان المقصود من الكلام الدلالة علىٰ ما في النفس.

٤- من احتاج إلىٰ أن يعرف مسمىٰ الكلام في لغة العرب والفرس والروم والترك وسائر أجناس بني آدم بقول شاعر، فإنه من أبعد الناس عن معرفة طرق العلم.

٥- لو سلمنا للقاري بأن الكلام معنىٰ قائم بالنفس لصح أن يسمىٰ الأخرس متكلما، لقيام المعنىٰ في نفسه ولكنه لا يستطع التعبير عنه فهو متكلم وإن لم يسمع منه الكلام أو ينطق به، وهو ما لا تقول به جماهير العقلاء.

وبهذا يتبين أن استدلال القاري علىٰ أن كلام اللَّه عز وجل معنىٰ قائم بالنفس استدلال خاطئ وأن الصحيح أن الكلام لا يطلق علىٰ النفس إلا مقيدًا(١).

(١) انظر: رسالة: «ملا علىٰ القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات» لـ«مساعد بن مجيول بن صالح المطرفي ٢/ ٤٦١ وما بعدها. وانظر: أيضًا: «مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه» ١/ ٢٨١ وما بعدها.

وقال القونوي في «شرح العمدة»: أهل السنة لا يرون تعلق وجود الأشياء بقوله تعالىٰ: (كن) بل وجودها متعلق بإيجاده وتكوينه وهو صفته الأزلية، وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بإيجاده وكمال قدرته علىٰ ذلك.

وعند الأشعري ومن تابعه: وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي. وهذه الكلمة دالة عليه، كذا في «شرح التأويلات»(١).

١٩- التعليق:

هل الخلق متعلق بكلمة «كن»؟

تكوين الأشياء وخلق المخلوقات هل يتعلق بقوله تعالىٰ: «كن» وكلامه أم لا؟

عند الأشاعرة: وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي.

عند الماتريدية: وجود الأشياء متعلق بتكوينها فقط، وليس متعلقا بكن ولا بكلامه، و«كن» مجاز عن سرعة الإيجاد.

ومذهب أهل السنة: أن وجود الأشياء متعلق بكلامه المتجدد الحادث بنص القرآن: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النّحل: ٤٠].

وأخطأت الأشاعرة في زعمهم أن تعلق الأشياء بكلامه الأزلي ولا يكون كلامه متجددا، وابتدعوا ما يسمونه بالتعليق الصلوحي والتنجيزي.

وأخطأت الماتريدية في إنكار التعلق، وأن اللَّه يخلق دون أن يقول للمخلوق «كن».

---

(١) شرح التأويلات هو كتاب «شرح تأويلات أهل السنة» لأبي بكر السمرقندي.

وسبب خطأ الفرقتين هو لأجل إنكار تعلق الأفعال والصفات الاختيارية باللَّه وقيامها به، والأشاعرة في هذه المسألة أقرب من الماتريدية لإثبات أصل التعلق ومخالفتهم في كيفيته[1].

(١) انظر: «نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية» لخالد الغامدي، ص: ١٤٣- ١٤٤.

وفي تفسير التيسير[١] قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عِمرَان: ٤٧]، أنه تعالىٰ لم يرد أنه خاطبه بكلمة «كن» فيكون بهذا الخطاب؛ لأنه لو جعل خطابًا حقيقة؛ فإما أن يكون خطابا للمعدوم وبه يوجد، أو خطابًا للموجود بعد ما وجد؛ لا جائز أن يكون خطابًا للمعدوم لأنه لا شيء فكيف يخاطب؟ ولا جائز أن يكون خطابًا للموجود لأنه قد كان، فكيف يقال له كن وهو كائن؟ وإنما هو بيان أنه إذا شاء ما كونه كان[٢].

فإن قيل: فإذا حصل الوجود بالإيجاد فما فائدة هذا الأمر؟

قلت: إظهار العظمة والقدرة، كما أنه تعالىٰ يبعث من في القبور ببعثه، ولكن بواسطة النفخ في الصور لإظهار العظمة؛ أو يقال دلت الدلائل العقلية علىٰ أن الوجود بالإيجاد، ووردت النصوص القاطعة النقلية علىٰ أنه بهذا الأمر، فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب فائدة، كما أن في الآيات المتشابهات وجب الإيمان بها من غير اشتغال بتأويلها[٣].

وأشار فخر الإسلام البزدوي في أصوله: أن المراد بقوله تعالىٰ: (كن) حقيقة التكلم بهذه الكلمة لا مجازًا عن الإيجاد[٤] والتكوين موافقًا لمذهب الأشعري مخالفًا لعامة أهل السنة؛ لأن التمسك بالآية في إثبات المطلوب علىٰ هذا القول أظهر؛ لأنها أدل علىٰ أن المراد حقيقة التكلم؛ لأن الأمر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات، فقال: وهذا عندنا، وأراد به نفسه. وأجيب بأن

(١) تفسير التيسير؛ أي: «التيسير في التفسير» لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي الحنفي، المتوفىٰ عام ٥٣٧هـ. طبع أول مرة محققا في عام ١٤٤٠هـ، في «دار اللباب».

(٢) «وإنما هو بيان أنه إذا شاء كونه، كوّنه فكان»، راجع: [التيسير في التفسير للنسفي ٢/ ٤٢٠، ط. دار اللباب]

(٣) راجع: «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/ ١٧٢- ١٧٣.

(٤) وفي الأصل (١/ ١١٢): «لا أنه مجاز عن الإيجاد».

مذهبه غير مذهب الأشعرية، فإن عنده وجود الأشياء بخطاب (كن) لا غير، كما أن عند أهل السنة بالإيجاد لا غير. وعند البزدوي وجود الأشياء بالإيجاد والخطاب، فكان مذهبا ثالثا، واللَّه أعلم بالصواب(١).

٢٠- التعليق:

• قوله: «قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عِمرَان: ٤٧]، أنه تعالىٰ لم يرد أنه خاطبه بكلمة «كن» فيكون بهذا الخطاب؛ لأنه لو جعل خطابا حقيقة؛ فإما أن يكون خطابا للمعدوم وبه يوجد، . . . .».

وقد سئل شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالىٰ- عن هذا بأنه إن كان المخاطب بـ«كن» موجودًا، فتحصيل الحاصل محال. وإن كان معدوما، فكيف يتصور خطاب المعدوم؟ فأجاب بقوله: هذه المسألة مبنية علىٰ أصلين:

أحدهما: الفرق بين خطاب التكوين الذي لا يطلب به سبحانه فعلًا من المخاطب بل هو الذي يكون المخاطب به ويخلقه بدون فعل من المخاطب أو قدرة أو إرادة أو وجود له وبين خطاب التكليف الذي يطلب به من المأمور فعلًا أو تركًا يفعله بقدرة وإرادة - وإن كان ذلك جميعه بحول اللَّه وقوته إذ لا حول ولا قوة إلا باللَّه - وهذا الخطاب قد تنازع فيه الناس هل يصح أن يخاطب به المعدوم بشرط وجوده أم لا يصح أن يخاطب به إلا بعد وجوده؟ ولا نزاع بينهم أنه لا يتعلق به حكم الخطاب إلا بعد وجوده. وكذلك تنازعوا في الأول هل هو خطاب حقيقي أم هو عبارة عن الاقتدار وسرعة التكوين بالقدرة؟

(١) راجع «كشف الأسرار» ١/ ١١٣.

والأول هو المشهور عند المنتسبين إلىٰ السنة .

والأصل الثاني: أن المعدوم في حال عدمه هل هو شيء أم لا؟

فإنه قد ذهب طوائف من متكلمة المعتزلة والشيعة إلىٰ أنه شيء في الخارج وذات وعين . وزعموا أن الماهيات غير مجعولة ولا مخلوقة وأن وجودها زائد علىٰ حقيقتها وكذلك ذهب إلىٰ هذا طوائف من المتفلسفة والاتحادية وغيرهم من الملاحدة .

والذي عليه جماهير الناس وهو قول متكلمة أهل الإثبات والمنتسبين إلىٰ السنة والجماعة أنه في الخارج عن الذهن قبل وجوده ليس بشيء أصلا ولا ذات ولا عين وأنه ليس في الخارج شيئان : أحدهما حقيقته والآخر وجوده الزائد علىٰ حقيقته ، فإن اللَّه أبدع الذوات التي هي الماهيات فكل ما سواه سبحانه فهو مخلوق ومجعول ومبدع ومبدوء له ﷻ ، لكن في هؤلاء من يقول المعدوم ليس بشيء أصلًا وإنما سمي شيئًا باعتبار ثبوته في العلم فكان مجازًا .

ومنهم من يقول : لا ريب أن له ثبوتًا في العلم ووجودا فيه فهو باعتبار هذا الثبوت والوجود هو شيء وذات . وهؤلاء لا يفرقون بين الوجود والثبوت كما فرق من قال : المعدوم شيء ، ولا يفرقون في كون المعدوم ليس بشيء بين الممكن والممتنع كما فرق أولئك إذ قد اتفقوا علىٰ أن الممتنع ليس بشيء وإنما النزاع في الممكن .

وعمدة من جعله شيئًا ، إنما هو لأنه ثابت في العلم ؛ وباعتبار ذلك صح أن يخص بالقصد والخلق والخبر عنه والأمر به والنهي عنه وغير ذلك .

قالوا: وهذه التخصيصات تمتنع أن تتعلق بالعدم المحض ، فإن خص الفرق بين الوجود الذي هو الثبوت العيني وبين الوجود الذي هو الثبوت

العلمي زالت الشبهة في هذا الباب.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النّحل: ٤٠]. ذلك الشيء هو معلوم قبل إبداعه وقبل توجيه هذا الخطاب إليه وبذلك كان مقدرًا مقضيًّا فإن اللَّه ﷻ يقول ويكتب مما يعلمه ما شاء كما قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عبد اللَّه بن عمرو: «**إن اللَّه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**» وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «**كان اللَّه ولم يكن شيء معه وكان عرشه علىٰ الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض**» وفي سنن أبي داود وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «**أول ما خلق اللَّه القلم فقال له: اكتب فقال: ما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة**». إلىٰ أمثال ذلك من النصوص التي تبين أن المخلوق قبل أن يخلق كان معلومًا مخبرًا عنه مكتوبًا فهو شيء باعتبار وجوده العلمي الكلامي الكتابي وإن كانت حقيقته التي هي وجوده العيني ليس ثابتا في الخارج بل هو عدم محض ونفي صرف وهذه المراتب الأربعة المشهورة للموجودات وقد ذكرها اللَّه ﷻ في أول سورة أنزلها علىٰ نبيه في قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [القلم: ١-٥]، وقد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع. وإذا كان كذلك كان الخطاب موجهًا إلىٰ من توجهت إليه الإرادة وتعلقت به القدرة وخلق وكون كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النّحل: ٤٠] فالذي يقال له: كن هو الذي يراد وهو حين يراد قبل أن يخلق له ثبوت وتميز في العلم والتقدير ولولا ذلك لما تميز المراد المخلوق من غيره وبهذا يحصل الجواب عن التقسيم.

فإن قول السائل: إن كان المخاطب موجودًا فتحصيل الحاصل محال.

يقال له: هذا إذا كان موجودًا في الخارج وجوده الذي هو وجوده ولا ريب

أن المعدوم ليس موجودًا ولا هو في نفسه ثابت. وأما ما علم وأريد وكان شيئًا في العلم والإرادة والتقدير فليس وجوده في الخارج محالًا؛ بل جميع المخلوقات لا توجد إلا بعد وجودها في العلم والإرادة.

وقول السائل: إن كان معدومًا فكيف يتصور خطاب المعدوم.

يقال له: أما إذا قصد أن يخاطب المعدوم في الخطاب بخطاب يفهمه ويمتثله فهذا محال؛ إذ من شرط المخاطب أن يتمكن من الفهم والفعل والمعدوم لا يتصور أن يفهم ويفعل فيمتنع خطاب التكليف له حال عدمه بمعنىٰ أنه يطلب منه حين عدمه أن يفهم ويفعل وكذلك أيضًا يمتنع أن يخاطب المعدوم في الخارج خطاب تكوين بمعنىٰ أن يعتقد أنه شيء ثابت في الخارج وأنه يخاطب بأن يكون، انتهىٰ[(١)].

وإنما نقلت كلام شيخ الإسلام بكماله، لما اشتمل عليه من الفوائد.

تحقيق البحث في خطاب المعدوم هو كما يلي: «. . . إن قصد به خطاب حاضر ليس بموجود، فهذا قبيح بالاتفاق، وأما إن قصد به خطاب من سيكون. . . لم يكن هذا ممتنعًا، وذلك لأن الخطاب هنا هو لحاضر في العلم، وإن كان مفقودًا في العين. . . والنبي ﷺ ذكر الدجال وخروجه وأنه قال: «**يا عباد اللَّه اثبتوا**»[(٢)]، وبعد لم يوجد عباد اللَّه أولئك، والمسلمون يقولون في صلاتهم: «**السلام عليك أيها النبي ورحمة اللَّه وبركاته**»[(٣)]، وليس هو حاضرًا عندهم ولكنه حاضر في قلوبهم، لكن الاحتجاج بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فالصحيح أنه

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٨/ ١٨٢- ١٨٥، و«دقائق التفسير» ٢/ ٣٢٤- ٣٢٦.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٥٠) كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، رقم: (٢٩٣٧).
(٣) حديث التشهد في الصلاة، متفق عليه.

«خطاب تكوين لمن يعلمه اللَّه تعالىٰ في نفسه، وإن لم يوجد بعد، ومن قال: إنه سرعة تكوين، فقد خالف مفهوم الخطاب»[١].

(١) انظر: «مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه عرض ونقد علىٰ ضوء الكتاب والسنة» لدكتور خالد عبد اللطيف محمد نور عبد اللَّه، ١/ ٣٤٦، ط. الدار الأثرية.

والمعنىٰ: إذا كلم أحدا من خلقه فإنما يكلمه بكلامه القديم الذي قد كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره، لا بكلام حادث، فإنما الحادث دلائل كلامه، وهي الحروف والكلمة، لا حقيقة كلامه القائم بالذات، فإن كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا﴾ [الشّورى: ٥١]؛ أي: بأن يوحي إليه في الرؤيا كالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، أو بالإلهام كالأولياء رحمهم اللَّه؛ ومنه الخبر: «إن اللَّه لينطق علىٰ لسان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشّورى: ٥١] بأن يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا﴾ [الشّورى: ٥١]؛ أي: ملكا كجبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿فَيُوحِيَ﴾ [الشّورى: ٥١]؛ أي: الرسول إلىٰ المرسل إليه، بمعنىٰ أنه يكلمه ويبلغه ﴿بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢١٣]؛ أي: بأمر ربه ﴿مَا يَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: ٤٧]؛ أي: اللَّه من إعلامه، فكلامه قائم بذاته.

خلافًا للمعتزلة حيث ذهبوا إلىٰ أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له، حيث قالوا: كلامه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ والرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ومبتدعة الحنابلة قالوا: كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم، وبالغ بعضهم جهلًا حتىٰ قال: الجلد والقرطاس قديمان فضلًا عن الصحف، وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للإحساس لتقدم الباء علىٰ السين في بسم اللَّه ونحوه.

٢١- التعليق:

- **قوله: «ومبتدعة الحنابلة قالوا: كلامه حروف وأصوات...».**

قال الإمام عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي - رئيس الحنابلة في عصره - (المتوفي سنة ٤١٠هـ)، في كتابه «اعتقاد الإمام احمد، ص: ٢٩٦»:

«وكان يقول -أي: الإمام أحمد-: إن القرآن كيف يصرف غير مخلوق، وأن اللَّه تعالىٰ تكلم بالصوت والحرف، وكان يبطل الحكاية[١] ويضلل القائل بذلك». وفي هذا رد علىٰ ملا علىٰ القاري.

فهذا الذي بدع به بعض الحنابلة من إثبات الصوت والحرف منقول بأسانيد صحيحة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمناظره: «من في أصحابنا -أي الحنابلة- حشوي بالمعنىٰ الذي تريده؟

الأثرم، أبو داود، المروذي، الخلال، أبو بكر عبد العزيز، أبو الحسن التميمي، ابن حامد القاضي، أبو يعلىٰ، أبو الخطاب بن عقيل؛

ورفعت صوتي وقلت: سمهم قل لي من منهم؟

أبكذب ابن الخطيب[٢] وافترائه علىٰ الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة وتندرس معالم الدين كما نقل هو وغيره عنهم أنهم يقولون: القرآن القديم هو أصوات القارئين ومداد الكاتبين؛ وأن الصوت والمداد قديم أزلي.

من قال هذا؟

وفي أي كتاب وجد عنهم هذا؟

قل: لي»[٣].

وقال العلامة ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو من كبار علماء الحنابلة: «ومن كلام اللَّه سبحانه القرآن العظيم، وهو كتاب اللَّه المبين، وحبله المتين، وصراطه

---

(١) «وكان يبطل الحكاية» أي: القول بأن القرآن حكاية عن كلام اللَّه، وليس هو نفس كلام اللَّه.

(٢) ابن الخطيب يعني: فخر الدين الرازي.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٣/ ١٨٦ و«المناظرة في العقيدة الواسطية» ١/ ١٧- ١٨.

المستقيم، وتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، علىٰ قلب سيد المرسلين، بلسان عربي مبين، منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، وهو سور محكمات وآيات بينات، وحروف وكلمات، ومن قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات، له أول وآخر وأجزاء وأبعاض متلو بالألسنة، محفوظ في الصدور، مسموع بالآذان، مكتوب في المصاحف، فيه محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخاص وعام وأمر ونهي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فُصّلَت: ٤٢]، ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسرَاء: ٨٨][(١)].

فهذه عقائد الحنابلة، فمن أين جاء في أقوالهم إن الجلد والغلاف قديمان، وأن أصوات القراء قديمة، ومن هنا يتبين أن ما نسبه المفترون إلىٰ الحنابلة كذب لا أصل له وبهتان عظيم.

---

(١) لمعة الاعتقاد، ص: ١٨.

(**والسمع والبصر**)؛ أي: أنهما من الصفات الذاتية، فإنه تعالىٰ سميع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل، وبصير بالأشكال والألوان بإبصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل، فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر؛ فهو السميع البصير يسمع ويرىٰ، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي غاية السر، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق في النظر، بل يرىٰ دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء علىٰ الصخرة الصماء؛ فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات؛ والبصر صفة تتعلق بالمبصرات، فيدرك إدراكًا تامًّا لا علىٰ سبيل التخييل والتوهم، ولا علىٰ طريق تأثير حاسة ووصول هواء، ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات؛ لأنها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقًا ظاهريًّا، كما كان لها تعلق بها في عالم شهودها تعلقا غيبيا، فهو أخص من صفة العلم.

وأما قول السيوطي في «النقاية» من أنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما علىٰ الانكشاف بالعلم. فإنما يصح بالنسبة إلينا حيث يزيد العلم بهما لدينا؛ وأما بالنسبة إليه ﷻ فصفاته كلها كاملات، كما أنه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات.

(**والإرادة**)؛ أي: من الصفات الذاتية، وهي كالمشيئة صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة إلىٰ جميع الممكنات؛ وفيما ذكر تنبيه للرد علىٰ من زعم أن المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات اللَّه ﷻ، وعلىٰ من زعم أن معنىٰ إرادة اللَّه فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب.

ومعنىٰ إرادته فعل غيره أنه أمر به، فإنه تعالىٰ مريد بإرادته القديمة ما كان

وما يكون، فلا يكون في الدنيا ولا في الأخرىٰ صغير أو كبير، قليل أو كثير، خير أو شر، نفع أو ضر، حلو أو مر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، إلا بإراداته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته.

فما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لم يكن؛ فهو الفعال لما يريد كما يريد، لا راد لما أراد ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب عن معصيته إلا بإرادته ومعونته، ولا مكسب لعبد في طاعته إلا بتوفيقه ومشيئته، فلا حول ولا قوة إلا باللَّه ولا منجا ولا ملجأ منه إلا إليه، ولو اجتمع الخلق علىٰ أن يحركوا في العالم ذرة أو يسكنوها مرة بدون إرادته لما قدروا علىٰ ذلك، بل ولا أرادوا خلاف ما هنالك كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فهو سبحانه لم يزل موصوفا بإرادته ومريدا في الأزل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير.

وهذا لا ينافي أن يكون للعبد مشيئة لقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فُصّلَت: ٤٠].

ثم من الدليل علىٰ صفة الإرادة والمشيئة قوله تعالىٰ: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وفي آية أخرىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المَائدة: ١]، وهي والمشيئة واحدة عندنا في حق اللَّه تعالىٰ؛ أما في جانب العباد فيفترقان؛ فلو قال رجل لامرأته أردت طلاقك لا تطلق، ولو قال لها شئت طلاقك يقع به؛ لأن الإرادة مشتقة من الرود وهو الطلب، والمشيئة عبارة عن الإيجاد، فكأنه قال: أوجدت طلاقك، وبه يقع الطلاق. كذا ذكروه.

وقال القونوي: فيه نظر إذ لو كان كذلك لما احتيج إلىٰ النية، والحاصل: أن المشيئة عبارة عن الإرادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل، والإرادة تطلق

علىٰ التامة وعلىٰ غير التامة، فالأولىٰ هي المرادة في جانب اللَّه تعالىٰ، والثانية في جانب العباد. انتهىٰ.

وفيه نظر، فإنه علىٰ هذا كان ينبغي أن يذكر المشيئة في الصفات لا الإرادة.

فإن قيل: إن اللَّه تعالىٰ طلب الإيمان من فرعون وأبي جهل وأمثالهما بالأمر ولم يوجد منهم الإيمان، فلو كانت الإرادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم؛ لأن المشيئة هي الإيجاد.

قلنا: الطلب من اللَّه تعالىٰ علىٰ نوعين: طلب من المكلف علىٰ وجه الاختيار، وهو المسمىٰ بالأمر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف. وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمىٰ بالمشيئة والإرادة والوجود من لوازمهما؛ إذ لو لم يكن يلزم العجز، وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منزه عنه بخلاف العباد.

٢٢- التعليق:

- **قوله**: «**وهي (أي: الإرادة) والمشيئة واحدة عندنا في حق اللَّه تعالىٰ...**».

والصحيح أن هناك فرق بين الإرادة والمشيئة، فالإرادة عامة تشمل الإرادة الكونية وهذه هي المشيئة. وتشمل الإرادة الشرعية وليست هي المشيئة.

فالمشيئة إذن: موافقة للإرادة الكونية، فهي أخص من الإرادة، والإرادة بشكل عام أعم: تشمل المشيئة والإرادة الشرعية.

وقال العلامة ابن عثيمين -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «الإرادة تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: إرادة كونية: وهذه الإرادة مرادفة تماما للمشيئة، فـ(أراد) فيها بمعنىٰ (شاء)، وهذه الإرادة:

أولًا: تتعلق فيما يحبه اللَّه وفيما لا يحبه.

وعلىٰ هذا، فإذا قال قائل: هل أراد اللَّه الكفر؟ فقل: بالإرادة الكونية نعم أراده، ولو لم يرده اللَّه ﷻ ما وقع.

ثانيًا: يلزم فيها وقوع المراد، يعني: أن ما أراده اللَّه فلابد أن يقع، ولا يمكن أن يتخلف.

القسم الثاني: إرادة شرعية: وهي مرادفة للمحبة، فـ(أراد) فيها بمعنىٰ (أحب) فهي:

أولًا: تختص بما يحبه اللَّه، فلا يريد اللَّه الكفر بالإرادة الشرعية ولا الفسق.

ثانيًا: أنه لا يلزم فيها وقوع المراد، بمعنىٰ: أن اللَّه يريد شيئًا ولا يقع، فهو سبحانه يريد من الخلق أن يعبدوه، ولا يلزم وقوع هذا المراد، قد يعبدونه وقد لا يعبدونه، بخلاف الإرادة الكونية.

فصار الفرق بين الإرادتين من وجهين:

١- الإرادة الكونية يلزم فيها وقوع المراد، والشرعية لا يلزم.

٢- الإرادة الشرعية تختص فيما يحبه اللَّه، والكونية عامة فيما يحبه وما لا يحبه(١).

والشارح يذكر بعد أسطر الفرق بين الإرادتين، بقوله: «والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب اللَّه نوعان: . . .».

---

(١) شرح العقيدة الواسطية، ص: ١٤٤- ١٤٥، ط. دار ابن الجوزي.

ثم الحكمة سواء كانت بمعنىٰ العلم أو إحكام العمل فصفة أزلية عندنا خلافًا للأشعري، حيث قال: إن أريد بها العلم فهي أزلية، وإن أريد بها الفعل فلا؛ إذ التكوين حادث عنده.

٢٣- التعليق:

الحكمة صفة ذاتية ثابتة للَّه ﷻ، و(الحكيم) من أسمائه تعالىٰ، وهو ثابت بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

٢- وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

الدليل من السنة:

١- حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «...**وسبحان اللَّه رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه العزيز الحكيم**»(١).

قال ابن القيم في «النونية» (٢/ ٧٥):

وهو الحكيم وذاك من أوصافه ... نوعان أيضًا ما هما عدمان

حكم وإحكام فكل منهما ... نوعان أيضًا ثابتا البرهان(٢)

قال الهراس: «ومن أسمائه الحسنىٰ سبحانه: (الحكيم)، وهو إما فعيل بمعنىٰ فاعل؛ أي: ذو الحكم، وهو القضاء علىٰ الشيء بأنه كذا أو ليس كذا،

(١) رواه مسلم (٢٦٩٦).
(٢) القصيدة النونية ٣/ ٧١٢، رقم: ٣٢٦٦ و٣٢٦٧.

أو فعيل بمعنىٰ مفعِل، وهو الذي يحكم الأشياء ويتقنها .

وقيل : الحكيم ذو الحكمة، وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم»[1] .

(١) شرح القصيدة النونية : ٢/ ٧٥. نقلا من : «صفات اللَّه عَجَلَّ الواردة في الكتاب والسنة» للسقاف، ص : ١٥٣- ١٥٤.

قال القونوي: القدر هو العلم المفقود.

ثم اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم اللّٰه في هذه المسألة.

قال بعضهم: نقول إن جميع الموجودات والأفعال مراد اللّٰه تعالىٰ، ولا نقول علىٰ التفصيل: إن القبائح والشرور والمعاصي من اللّٰه، كما نقول علىٰ الإجمال: إنه خالق لجميع الموجودات، ولا نقول علىٰ التفصيل: إنه خالق الجيف والقاذروات.

وقال بعضهم: نقول علىٰ التفصيل: ولكن مقرونًا بقرينة تليق به، فنقول: إنه أراد الكفر من الكافر كسبًا له شرًّا قبيحًا منهيًّا عنه، كما أراد الإيمان من المؤمن كسبًا له خيرًا حسنًا مأمورًا به، وهو اختيار الماتريدي، وبه قال الأشعري.

هذا، والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب اللّٰه تعالىٰ نوعان:

الأولىٰ: إرادة قدرية كونية خلقية، وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعَام: ١٢٥].

والثانية: إرادة دينية أمرية شرعية، وهي المتضمنة للمحبة والرضا، كقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥] وأمثال ذلك، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولىٰ.

فالإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية، ومنها الأحدية في الذات والواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء علىٰ ما ورد في الأسماء والصفات. قال البيضاوي: العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير.

أقول: والعلي نقيض الدني، فهذه ألفاظ متقاربة المعنىٰ في الأسماء الحسنىٰ، والقول بأنها ألفاظ مترادفة صدر عن أحوال متكاثفة؛ فقد قال حجة الإسلام: ينبغي أن نعتقد تفاوتًا بين معنىٰ اللفظين، فإنه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق اللَّه تعالىٰ، ولكنا مع ذلك لا نشك في أصل الافتراق، ولذلك قال اللَّه تعالىٰ: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**»(١)، ففرق بينهما فرقا يدل علىٰ التفاوت، فإن كلا من الرداء والإزار زينة للإنسان، ولكن الرداء أشرف من الإزار، ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ اللَّه أكبر، فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية.

واختلف في البقاء أنه من الصفات الثبوتية أو من النعوت السلبية؟ فبنىٰ علىٰ الأول بعضهم وجمعها في بيت، فقال:

حياة وعلم قدرة وإرادة ... كلام وإبصار وسمع مع البقا

والأظهر أنه من النعوت السلبية، فإن المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء علىٰ أن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وما يجوز عدمه ممتنع قدمه.

٢٤- التعليق:

- **قوله**: «**واختلف في البقاء...**».

صفة «البقاء» ذهب جمهرة الماتريدية إلىٰ أن «البقاء» هو الوجود وليس زائدا عليه، وذهب الإمام أبو الحسن الأشعري، وقدماء الأشعرية إلىٰ أن «البقاء» صفة وجودية «ثبوتية» زائدة علىٰ «الوجود».

(١) سنن أبي داود ٦/ ١٨٩، رقم: ٤٠٩٠، سنن ابن ماجه ٢/ ١٣٩٧، رقم: ٤١٧٤، حكم الحديث: صحيح.

والحقيقة أن هؤلاء الماتريدية ومن وافقهم من متأخري الأشعرية علىٰ باطل محض وفي تعطيل بحت في تأويلهم لصفة «البقاء» إلىٰ «الوجود» لأن «البقاء» أخص من «الوجود» وأكمل منه، و«الوجود» أعم من «البقاء» لأن «البقاء» استمرار الوجود، وهو الوجود المستمر الأبدي الذي لا نهاية له، فهو وجود مقيد بالدوام والاستمرار والأبدية، وهذا المعنىٰ زائد علىٰ مفهوم مطلق الوجود دون شك فكل «بقاء» «وجود» ولا عكس، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧].

فوجود اللَّه تعالىٰ أزلي وأبدي، وليس كذلك وجود خلقه ﷻ، فاللَّه تعالىٰ متصف بـ«الوجود»، و«البقاء» معًا[(١)].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: «البقاء من صفات اللَّه، فإذا أسند إلىٰ إنسان، فهو من الشرك»[(٢)].

---

(١) انظر: «الماتريدية... وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات» للشمس الدين الأفغاني ٢/ ٥٠١ وما بعدها، ط. مكتبة الصديق.

(٢) انظر: «الفتاوىٰ والرسائل» ١/ ٢٠٧.

وأما ما وقع في متن «العقائد» لمولانا عمر النسفي من قوله: «الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد»[١]، فقد يوهم أن المشيئة والإرادة متغايرتان، وليس كذلك لما سبق الكلام علىٰ هذا المقام[٢].

فإن قيل: كيف صح إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع؟

قلنا: بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية[٣].

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ٥١.
(٢) قد سبق الكلام في الفرق بين الإرادة والمشيئة، في صفحة: ١٣٠.
(٣) وقد سبق الكلام في موضوع «الموجود والقديم» في صفحة: ٥٧- ٥٨.

[الصفات الفعلية واختلاف الماتريدية والأشاعرة فيها]

(وأما الفعلية)؛ أي: الصفات الفعلية، وهي التي يتوقف ظهورها علىٰ وجود الخلق. اعلم أن الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه.

فعند المعتزلة: ما جرىٰ فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل[1]، كما يقال: خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان، ورزق لزيد مالًا ولم يرزق لعمرو. وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة، فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر علىٰ كذا؛ فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النِّساء: ١٦٤]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٤]؛ فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين.

وأما عند الأشعرية، فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه، فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل. وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء، أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه، فعلىٰ هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس والسكوت، فثبت أنهما من صفات الذات.

---

(١) المعروف أن المعتزلة لا يثبتون جميع الصفات، بل غلاتهم ينفون الصفات والأسماء معا، هذا هو المعروف عندنا وعند غيرنا -فيما أعلم- وأما ما ذكره (ملا علىٰ القاري) فإنه يفهم منه أن المعتزلة يثبتون الصفات. وهو خلاف المعروف، وإن صح هذا الكلام أو هذا النص، فإنه يحمل علىٰ أن هذا مذهب طائفة معينة منهم غير مشهورة، واللَّه أعلم. [انظر: حاشية «الصفات الإلهية» للجامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ص: ١٧٤]

وعندنا[١]: أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات، كالقدرة والعلم والعزة والعظمة؛ وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة، والرحمة، والسخط، والغضب.

٢٥- التعليق:

مناقشة أقوال الثلاثة:

عند إمعان النظر في الأقوال الثلاثة في تحديد صفة الفعل وبيان الفرق بينهما وبين صفة الذات، وعند إمعان النظر في تلك الأقوال نجد أن الخلاف لفظي تقريبًا؛ لأن المعتزلة الذين قد يثبتون الأسماء أو أحكامها أحيانًا، أو يلزمهم ذلك- يمثلون للصفات الفعلية بالخلق والرزق مثلًا، وكذلك فعلت الأشاعرة أيضًا كما يتفق الفريقان علىٰ أن القدرة والعلم والعزة مثلًا من صفات الذات.

وكذلك الماتريدية تتفق مع الفريقين في أمثلة الصفات الذاتية، هذا بالجملة، وأما عند التفصيل فنجد اتفاقًا أحيانًا واختلافًا وتداخلًا أحيانًا؛ لأنه أقوال ترجع في غالبها إلىٰ الاصطلاح والاصطلاحات قد تتفق وقد تختلف، كما هو معروف، ولا يمس ذلك جوهر المسألة كما أسلفنا.

فالقول الإجماع لهذه الأقوال - في فهمنا - أن صفات الأفعال أو الصفات الاختيارية تختلف عن الصفات الذاتية الثبوتية التي تتعلق بها مشيئة اللَّه تعالىٰ لا بأعيانها ولا بأنواعها، كالقدرة والإرادة والعلم والسمع، والبصر والحكمة والعزة والوجه واليد وغيرها، بل هي صفات تتعلق بها مشيئة اللَّه، وتتجدد حسب المشيئة، كالمجيء والاستواء، والغضب، والفرح، والضحك.

(١) أي: عند الماتريدية.

أما صفة الكلام فهي من صفات الذات باعتبار أصل الصفة، ومن صفات الأفعال باعتبار أنواع الكلام وأفراده، واللَّه أعلم.

هذا ما يدل عليه كلام أهل العلم من أتباع السلف عند التحقيق، وباللَّه التوفيق[١].

(١) انظر: «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه» للجامي رَحِمَهُ اللَّهُ ص: ١٧٦.

ثم شبهة الأشاعرة والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزليًّا لتعلق بوجود المكون به في الأزل، ولو تعلق بوجوده في الأزل لوجب وجود المكون في الأزل؛ لأن القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وأنه محال، فلا بد أن يكون التكوين حادثًا.

والجواب: أن التكوين إن حدث بالتكوين فهو تكوين محتاج إلىٰ تكوين فيؤدي إلىٰ التسلسل وهو باطل، أو ينتهي إلىٰ تكوين قديم وهو الذي ندعيه، أو لا بتكوين أحد ففيه تعطيل الصانع.

والحاصل أنا نقول: التكوين قديم والمتعلق به هو المكون وهو حادث، كما أن العلم قديم وبعض المعلومات حادث، علىٰ أن التكوين في الأزل لم يكن ليكون العالم به في الأزل به ليكون وقت وجوده، فتكوينه باق أبدًا، فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الأزلي بخلاف الضرب لأنه عرض، فلا يتصور بقاؤه إلىٰ وقت وجود المضروب، ثم نقول لهم: هل تعلق وجود العالم بذاته أو بصفة من صفاته أم لا؟ فإن قالوا: لا، عطلوه، وإن قالوا: نعم، قلنا، فما تعلق به أزلي أم حادث؟ فإن قالوا: حادث، فهو من العالم، وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالىٰ، وفيه تعطيله، وإن قالوا: أزلي، قلنا: هل اقتضىٰ ذلك أزلية العالم أم لا؟ فإن قالوا: نعم، كفروا، وإن قالوا: لا، بطلت شبهتهم؛ علىٰ أن تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الأشعري، فكان تكوينا وهو أزلي فيكون مناقضًا.

٢٦- التعليق:

صفة التكوين وصفات الأفعال:

عند الأشاعرة: ليست صفة وإنما هو أمر اعتباري، وكذلك جميع أفعال

اللَّه فهي حادثة مخلوقة وليست صفات قائمة باللَّه، وإنما هي عين المخلوق والمفعول.

عند الماتريدية: هي صفة قديمة أزلية، وكذلك بقية أفعال اللَّه أزلية لا تحدث، وكلا المذهبين باطل، وإن كان مذهب الماتريدية أقرب للسنة ومذهب الأشاعرة أقرب للجهمية؛ لأن عند الماتريدية أصل إثباتها وإن كانوا خالفوا في طريقة إثباتها، أما الأشاعرة فأنكروها من أصلها.

ومذهب أهل السنة في باب صفات الأفعال والتكوين: أنها أزلية الجنس والنوع، حادثة متجددة الآحاد والأفراد والأعيان.

فما زال ولا يزال يفعل متىٰ شاء وكيف يشاء، لا بداية لفعله ولا نهاية، ولا يستلزم حدوث أفعاله وقيامها به أن تكون مخلوقه[١].

وصفة التكوين عندهم (أي: الماتريدية) هي مرجع لجميع الصفات الفعلية المتعدية كالإحياء والإماتة والتخليد، ولكنها في الواقع ليست صفة حقيقية عندهم؛ لأنهم يزعمون أن الصفات الفعلية ليست قائمة باللَّه، فرارا من حلول الحوادث به[٢].

---

(١) نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، ص: ١٤٣.

(٢) الماتريدية ربيبة الكلابية للخميس، ص: ١٦٢- ١٦٣.

(**فالتخليق والترزيق**) وهو خلق الأشياء ورزق الأشياء (**والإنشاء**)؛ أي: الإبداء (**والإبداع**)؛ أي: اختراع الأشياء (**والصنع**)؛ أي: إظهاره بإظهار المصنوعات في حال الابتداء (**وغير ذلك من صفات الفعل**) كالإحياء والإفناء والإنبات والإنماء وتصوير الأشياء، والكل داخل تحت صفة التكوين؛ فالصفات الأزلية عندنا ثمانية، لا كما زعم الأشعري من أن الصفات الفعلية إضافات، ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية أزلية، فإن فيه تكثير القدماء جدًّا وإن لم تكن متغايرة؛ فالأولىٰ أن يقال: إن مرجع الكل إلىٰ التكوين فإنه إن تعلق بالحياة يسمىٰ إحياء وبالموت إماتة وبالصورة تصويرا إلىٰ غير ذلك، فالكل تكوين وإنما الخصوص بخصوصيات المتعلقات.

ثم المتبادر أن معنىٰ التخليق والإنشاء والفعل والصنع واحد، وهو إحداث الشيء بعد أن لم يكن، سواء كان علىٰ نهج مثال سابق أو لا.

والصحيح أن لها معاني متقاربة، فإن الإبداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن لا علىٰ مثال سبق، بخلاف التخليق، فإنه أعم منه أو مقابله في التحقيق، والإنشاء يختص بأول الأشياء، والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير والشر، والصنع عمل فيه إحكام وحسن نظام، كما أشار إليه قوله ﷻ: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النَّمل: ٨٨].

وأما الترزيق فهو إحداث رزق الشيء وجعله قوتًا له.

ثم اعلم أنه لا موجود في عالم الملك والأشباح ولا في عالم الملكوت والأرواح إلا وهو حادث أحدثه اللَّه تعالىٰ بتخليقه وفعله وإنشائه وصنعه، وأنه تعالىٰ خلق الإنس والجن وخلق أرزاقهما، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الرُّوم: ٤٠]، لما أحب أن يظهر قدرته ورحمته ونعمته

وحكمته ويبين للخلق معرفته، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ أي: ليعرفون، ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهم باعتبار جنسهم يعرفون اللَّه تعالىٰ بصفتي الجلال والجمال، وفي الحديث القدسي والكلام الإنسي: «**كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف**»(١)، يعني وليترتب علىٰ المعرفة ما أراد لهم من المثوبة والقربة، لا لأنه مفتقر ومحتاج إليهم في مقام اليقين، فإن اللَّه غني عن العالمين.

والتحقيق: أن التكوين صفة أزلية للَّه تعالىٰ لإطباق العقل والنقل علىٰ أنه خالق للعالم ومكون له، وامتناع إطلاق اسم المشتق علىٰ الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفًا له قائمًا به، فالتكوين ثابت له أزلًا وأبدًا، والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة.

ثم الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أتىٰ ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية؛ لأن معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفي المؤمن في معرفة وجود اللَّه وصفاته البهية.

هذا، وقد قال فخر الإسلام علي البزدوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «أصول الفقه»: وأما الإيمان والإسلام فإن تفسيرهما التصديق والإقرار باللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كما هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه، وهو نوعان: ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم إسلامه تبعًا لغيره من خير الأبوين وثابت بالبيان وأن يصف اللَّه تعالىٰ كما هو، إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن معرفة الخلق بأوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير، وإنما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال، وهو أن يثبت التصديق والإقرار بما قلنا إجمالًا وإن عجز عن بيانه

(١) حديث موضوع.

وتفسيره إكمالًا.

ولهذا قلنا: إن الواجب أن يستوصف المؤمن، فيقال: أهو كذا؟ أي اللَّه سبحانه وتعالى يوصف بكذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية، فإذا قال: نعم، فقد ظهر كمال إسلامه وتبين غاية مرامه؛ وأما من استوصف فجهل فليس بمؤمن.

ولذا قال محمد رحمه الله في «الجامع الكبير» في صغيرة بين أبوين مسلمين: «إذا لم تصف الإسلام حتىٰ أدركت فلم تصف أنها تبين من زوجها»(١).

(لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته)؛ أي: موصوفًا بنعوت الكمال ومعروفًا بأوصاف الجلال والجمال **(لم يحدث له اسم ولا صفة)**، يعني أن صفات اللَّه وأسماءه كلها أزلية لا بداية لها، وأبدية لا نهاية لها، لم يتجدد له تعالىٰ صفة من صفاته، ولا اسم من أسمائه؛ لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته، فلو حدث له صفة أو زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصًا عن مقام الكمال، وهو في حقه سبحانه من المحال، فصفاته تعالىٰ كلها أزلية أبدية.

وها هنا سؤال مشهور: وهو أنه قد ورد الإخبار في كلامه سبحانه بلفظ المضي كثيرًا نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿قَالَ مُوسَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٥٤]، ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ﴾ [المُزمّل: ١٦]، والإخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب، والكذب عليه محال.

وله جواب مسطور، وهو أن إخباره تعالىٰ لا يتصف أزلًا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات،

---

(١) انظر: «أصول البزدوي» ص: ٣٨٤- ٣٨٦. محمد: أي: محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة -رحمهما اللَّه-. أدركت: بلغت الحلم.

فيقال: قام بذات اللَّه تعالىٰ إخبار عن إرسال نوح مطلقًا، وذلك الإخبار موجود أزلًا باق أبدًا، فقبل الإرسال كانت العبارة الدالة عليه إنا نرسل، وبعد الإرسال إنا أرسلنا، فالتغيير في لفظ الخبر لا في الإخبار القائم بالذات، وهذا كما تقول في علمه تعالىٰ إنه قائم بذاته ﷻ أزلًا العلم بأن نوحًا مرسل وهذا العلم باق أبدًا، فقبل وجوده علم أنه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم أنه وجد وأرسل، والتغيير في المعلوم لا في العلم.

(لم يزل عالمًا بعلمه)؛ أي: بعلمه الذي هو صفته الأزلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق، وهذا معنىٰ قوله: **(والعلم صفة في الأزل)**، يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه، فعلمه أزلي أبدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان، بخلاف علوم أرباب العرفان.

(وقادرًا بقدرته)؛ أي: بقدرته التي هي صفته الأزلية لا بقدرة حادثة في الأمور الكونية **(والقدرة صفة في الأزل)**، وكذا نعته في المستقبل.

٢٧- التعليق:

- **قوله**: «**والإخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد...**».

والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، تنبيها علىٰ تحقق وقوعه.

قال محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفىٰ: ١٣٩٣هـ) صاحب أضواء البيان في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النّحل: ١]؛ أي: قرب وقت إتيان القيامة. وعبر بصيغة الماضي؛ تنزيلًا لتحقق الوقوع منزلة الوقوع.

والتعبير عن المستقبل بصيغة الماضي؛ لتحقق وقوعه كثير في القرآن، كقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ

أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية، وقوله: ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٦٩ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَا يَفۡعَلُونَ ٧٠ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ﴾ [الزمر: ٦٩-٧١] الآية.

فكل هذه الأفعال الماضية بمعنىٰ الاستقبال، نزل تحقق وقوعها منزلة الوقوع[1].

• **قوله: «والتغير في المعلوم لا في العلم...»، «فعلمه أزلي أبدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم أرباب العرفان».**

وأهل السنة والجماعة يثبتون أن للَّه علمًا أزليًّا، وأنه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ العليم بكل شيء قبل أن يكون، وأنه سبحانه يعلم بالأشياء بعد وقوعها، كما أنه يعلم بها قبل وقوعها، أما أهل الكلام فيقولون: إن العلم واحد أزلي لا يتجدد كسائر الصفات، والسمع أزلي واحد لا يتجدد، والبصر أزلي واحد لا يتجدد، والقدرة أزلية لا تتجدد و. . . .

وقالوا في سبب هذا: إنه إذا أجزنا تجدد وحدوث هذه الصفات لزم من ذلك أن تقوم به الحوادث، ومن قامت به الحوادث فهو حادث، هكذا زعموا، وهذه شبهتهم.

ذكر شيخ الإسلام اختلاف الناس في علم اللَّه باعتبار تعلقه بالمستقبل فقال:

«الناس المنتسبون إلىٰ الإسلام في علم اللَّه باعتبار تعلقه بالمستقبل علىٰ ثلاثة أقوال:

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٣٢٦.

أحدها: أنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم.

وهذا قول طائفة من الصفاتية من الكلابية والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وهو قول طوائف من المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات لكن هؤلاء يقولون: يعلم المستقبلات، ويتجدد التعلق بين العالم والمعلوم لا بين العلم والمعلوم...

والقول الثاني: أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها.

وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وأن الأمر أنف، لم يسبق القدر بشقاوة ولا سعادة وهم غلاة القدرية...

والقول الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها ويعلمها بعلم آخر حين وجودها».

وهذا قول السلف ومن وافقهم من المتكلمين والفلاسفة وإليه يميل الرازي في «المطالب العالية، (٣/ ٩٣- ٩٨)».

ويقول شيخ الإسلام: «لا ريب أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون ثم إذا كان: فهل يتجدد له علم آخر؟ أم علمه به معدوما هو علمه به موجودًا؟ هذا فيه نزاع بين النظار».

ثم قال عن القول الأول -وهو أنه يتجدد له علم آخر-: «وإذا كان هو الذي يدل عليه صريح المعقول: فهو الذي يدل عليه صريح المنقول، وعليه دل القرآن في أكثر من عشر مواضع، وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف».

فالحق أنه تعالىٰ يعلم الشيء كائنًا بعد وجوده، مع علمه السابق به قبل وجوده، وأن علمه الثاني والأول ليس واحدًا، والأدلة علىٰ ذلك من القرآن الكريم كثيرة، منها:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]،

وقوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عِمرَان: ١٤٠]،

وقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٤٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العَنكبوت: ٣]، إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العَنكبوت: ١١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [مُحمَّد: ٣١]، وغيرها من الآيات.

يقول شيخ الإسلام حول هذه الآيات: «وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنىٰ كقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، و﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [مُحمَّد: ٣١]، يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون، وهذا جهل، فإن القرآن قد اخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع، بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها، وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سيخلقه علمًا مفصلًا، وكتب ذلك، وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلمه المتقدم علىٰ وجوده، ثم لما خلقه: علمه كائنًا مع علمه الذي تقدم انه سيكون، فهذا هو الكمال، وبذلك جاء القران في غير موضع، بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التّوبَة: ١٠٥]، فأخبر انه سيرىٰ أعمالهم».

ثم ذكر شيخ الإسلام أقوال المفسرين في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]،

وقال: إن جماعة من أهل العلم قالوا: «لنعلمه موجودًا واقعًا بعد أن كان قد علم أنه سيكون، ولفظ بعضهم قال: العلم علىٰ منزلتين: علم بالشيء قبل وجوده، وعلم به بعد وجوده، والحكم للعلم به بعد وجوده؛ لأنه يوجب الثواب والعقاب...».

فثبت أن علمه تعالىٰ بالشيء بعد فعله قدر زائد عن العلم الأول، وهو ثابت بالأدلة السمعية والعقلية[١].

وقال ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يزل متصفًا بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل. ولا يجوز أن يعتقد أن اللَّه وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها؛ لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده. ولا يرد علىٰ هذا صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير، والإحياء والإماتة، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا، كما قال الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سئل عن قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، كيف استوىٰ؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: «**إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله**»؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترىٰ أن من تكلم اليوم وكان متكلمًا بالأمس لا يقال: أنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة

(١) انظر: «مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية» ٤/ ٢٠٤٢- ٢٠٤٦.

كالصغير والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمىٰ متكلمًا بالقوة، بمعنىٰ أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمىٰ متكلمًا بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتبًا في حال عدم مباشرته للكتابة.

وحلول الحوادث بالرب تعالىٰ، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة.

وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح.

وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضىٰ لا كأحد من الورىٰ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل»[١].

---

(١) انظر: «شرح الطحاوية» ٧٩- ٨٠.

(ومتكلمًا بكلامه)؛ أي: الذاتي القدسي. **(والكلام)**؛ أي: النفسي **(صفة في الأزل، وخالقًا بتخليقه، والتخليق صفة في الأزل، وفاعلًا بفعله، والفعل)**؛ أي: وفعله كما في نسخة **(صفة في الأزل)**، يعني إذا خلق شيئًا ابتداء وفعله فعلا انتهاء، فإنما يخلقه ويفعله بفعله الذي هو صفته الأزلية، لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله؛ إذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول، وهذا معنىٰ قوله: **(والفاعل هو اللَّه تعالىٰ)**؛ أي: لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وأمره.

(والفعل صفة في الأزل والمفعول مخلوق)؛ أي: حادث عند تعلق فعله سبحانه به **(وفعل اللَّه تعالىٰ غير مخلوق)**؛ أي: ليس بحادث بل هو قديم كفاعله؛ إذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقًا كون الفعل مخلوقًا.

وفي كلام الإمام الأعظم إيماء إلىٰ أنه لو كان فعل اللَّه مخلوقًا لزم تعدد الخالق، وقد ثبت أن اللَّه سبحانه خالق كل شيء، فله سبحانه التوحيد الذاتي الصفاتي والفعلي.

٢٨- التعليق:

• **قوله**: «**والفعل صفته في الأزل...**».

الفعل صفة ثابتة للَّه تعالىٰ بالكتاب والسنة، **الدليل من الكتاب**:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤].

الدليل من السنة:

حديث أم رومان، وهي أم عائشة رضي الله عنهما، قالت: «بينا أنا قاعدة أنا وعائشة إذ

ولجت امرأة من الأنصار فقالت: فعل اللَّه بفلان وفعل...»[١].

قال الإمام المحدث البخاري -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «واختلف الناس في الفاعل والمفعول والفعل، فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر ليست من اللَّه. وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من اللَّه. وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا: لكن مخلوق.

وقال أهل العلم: التخليق فعل اللَّه، وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٣-١٤]، يعني السر والجهر من القول، ففعل اللَّه صفة اللَّه، والمفعول غيره من الخلق»[٢].

هل الفعل هو المفعول؟

عند الأشاعرة: الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق، والتكوين هو المكون ومذهبهم باطل.

عند الماتريدية: أنه غيره، فالفعل غير المفعول، وهذا هو الصحيح وهو مذهب أهل السنة، فالفعل والخلق صفة اللَّه وفعله، والمخلوق والمفعول منفصل عن اللَّه، وهو غير فعله وصفته سبحانه، وفعله متجدد خلافًا للماتريدية[٣].

---

(١) رواه البخاري: ٣٩١٢.

(٢) انظر: «خلق أفعال العباد» ص: ١١٣.

(٣) انظر: «نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية» ص: ١٤٤.

وأغرب ابن الهمام حيث ذهل[١] عن هذا الكلام فقال: وليس في كلام أبي حنيفة تصريح بأن صفة التكوين قديمة زائدة علىٰ الصفات المتقدمة سوىٰ ما أخذه المتأخرون من قوله: كان اللَّه تعالىٰ خالقًا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق.

هذا، والأشاعرة يقولون: ليست صفة التكوين سوىٰ صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص؛ فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، وكذا الترزيق ويقولون: صفات الأفعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة.

قال ابن الهمام -رحمه اللَّه تعالىٰ-: وما ذكره مشايخ الحنفية في معنىٰ التكوين من أنها صفات تدل علىٰ تأثير لا ينفي قول الأشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين علىٰ فصولها صفات أخرىٰ لا ترجع إلىٰ القدرة المتعلقة والإرادة المتعلقة.

بل في كلام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يفيد أن ذلك علىٰ ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات علىٰ ما نقله الطحاوي عنه حيث قال: وكما كان اللَّه تعالىٰ بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، بل له معنىٰ الربوبية ولا مربوب ومعنىٰ الخالقية ولا مخلوق، كما أنه محيي الموتىٰ استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه علىٰ كل شيء قدير، انتهىٰ[٢].

فقوله ذلك بأنه علىٰ كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنىٰ الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالىٰ علىٰ الخلق، فاسم الخالق أزلي ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة

(١) ذهل: نسي وغفل.
(٢) انظر «العقيدة الطحاوية» ص: ٥٤، ضمن «الجامع في متون العقيدة والتوحيد».

الخلق في الأزل، وهذا ما يقول الأشاعرة، انتهىٰ[١]. وفيه أن المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم.

(**وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة**) هو تأكيد وتأييد: أي: غير محدثة بإحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره.

(**فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها**)؛ أي: بأن لا يحكم بأنها قديمة أو حادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول امنت باللَّه وصفاته علىٰ وفق مراده (**أو شك فيها**)؛ أي: تردد في هذه المسألة ونحوها سواء يستوي طرفاه أو يترجح أحدهما (**فهو كافر باللَّه تعالىٰ**)؛ أي: ببعض صفاته، وهو مكلف بأن يكون عارفًا بذاته وجميع صفاته، إلا أن الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات اللَّه المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة، أعني الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة والتخليق والترزيق.

٢٩- التعليق:

• **قوله**: «**وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة...**».

وأما من اعتقد أن صفات اللَّه مخلوقة أو محدثة أو توقف فيها فقد كفر باللَّه العظيم؛ لأن القول بذلك يؤدي إلىٰ القول بأن ذات اللَّه مخلوقة؛ إذ لا يتصور ذات بدون صفات، والقول في الصفات كالقول في الذات. وإلىٰ ذلك أشار أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «ومن قال إنها -أي: الصفات- مخلوقة، أو محدثة أو وقف أو شك فيها فهو كافر باللَّه تعالىٰ»[٢].

---

(١) انظر: «المسايرة مع المسامرة، الركن الثالث: العلم بأفعال اللَّه تعالىٰ»، ص: ٩١- ٩٤، ط: دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ١٦١، ط: مكتبة الرشد.

[القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ولا حادث]

(**والقرآن كلام اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: المنعوت بالفرقان المنزل علىٰ عين الأعيان وزين الإنسان، إلا أن المراد به ههنا كلامه النفسي ونعته الإنسي، وهذا الإطلاق لأن معناه يفهم بواسطة مبناه؛ فالمعنىٰ: أن كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شأنه (**في المصاحف مكتوب**)؛ أي: بأيدينا بواسطة نقوش الحروف وأشكال الكلمات (**وفي القلوب محفوظ**)؛ أي: نستحضره عند تصور المغيبات بألفاظه المتخيلات (**وعلىٰ الألسن مقروء**)؛ أي: بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات، وهذا من قولهم: المقروء قديم والقراءة حادثة.

فإن قيل: لو كان كلام اللَّه تعالىٰ حقيقة في المعنىٰ القديم مجازًا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بأن يقال: ليس النظم الأول المعجز المفصل إلىٰ السور والآيات كلام اللَّه، والإجماع علىٰ خلافه.

قلت: التحقيق: أن كلام اللَّه تعالىٰ اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم؛ ومعنىٰ الإضافة كونه صفة له تعالىٰ، وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات؛ ومعنىٰ الإضافة أنه مخلوق اللَّه تعالىٰ ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يصح النفي أصلًا ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام اللَّه تعالىٰ، ويتفرع عليه قولنا: يحرم للمحدث مس القرآن وأمثاله.

٣٠- التعليق:

• **قوله**: «وفي القلوب محفوظ».

قال اللَّه تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العَنكبوت: ٤٩].

وقال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤].

• **قوله: «بألفاظه المتخيلات».**

الظاهر أنه أراد بالمخيلة المخزونة في حاسة الخيال علىٰ وفق مذهب الحكماء من أن الحس المشترك يأخذ صور المحسوسات عن الحواس الظاهرة ويسلمها إلىٰ الخيال.

وذهب بعض علماء الشرع إلىٰ أن محل العلم والحفظ هو القلب والنصوص معاضدة لهم.

وينسب هذا القول إلىٰ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وروي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه «الدماغ» لاختلاف القوىٰ المدركة بالضربة علىٰ الرأس وهو قريب من مذهب الحكماء.

وعندي (أي: الفريهاري): أن مستقر العلم «القلب» وكواسبه «القوىٰ الدماغية» جمعًا بين الأدلة، ولعل الحق لا يعدوه[(١)]..

قال العلامة ابن عثيمين -رحمه اللّٰه تعالىٰ-: «هل العقل في الدماغ أو العقل في القلب؟

قال بعض الناس: في القلب، وقال بعض الناس: في الدماغ، وكل منهم له دليل، الذين قالوا: إنه في القلب، قالوا: لأن اللّٰه تعالىٰ يقول: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحجّ: ٤٦].

قال: ﴿قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحجّ: ٤٦]، **ثم قال:** ﴿تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحجّ: ٤٦].

---

(١) انظر: «النبراس شرح العقائد النسفية» ص: ٣٠٥.

إذا العقل في القلب، والقلب في الصدر، فكان العقل في القلب.

وقال بعضهم: بل العقل في الدماغ؛ لأن الإنسان إذا اختل دماغه اختل تصرفه، ولأننا نشاهد في الزمن الأخير، نشاهد الرجل يزال قلبه ويزرع له قلب جديد، ونجد عقله لا يختلف عقله، وتفكيره هو الأول، نجد إنسانًا يزرع له قلب شخص مجنون لا يحسن يتصرف، ويبقىٰ هذا الذي زرع فيه القلب عاقلًا، فكيف يكون العقل في القلب؟

إذًا؛ العقل في الدماغ؛ لأنه إذا اختل الدماغ اختل التصرف، اختل العقل.

ولكن بعض أهل العلم قال: إن العقل في القلب، ولا يمكن أن نحيد عما قال اللَّه ﷿؛ لأن اللَّه تعالىٰ وهو الخالق وهو أعلم بمخلوقه من غيره، كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [المُلك: ١٤]، ولأن النبي ﷺ قال: «**ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله**»(١).

فالعقل في القلب، والقلب في الصدر، لكن الدماغ يستقبل ويتصور ثم يرسل هذا التصور إلىٰ القلب، لينظر أوامره، ثم ترجع الأوامر من القلب إلىٰ الدماغ، ثم ينفذ الدماغ، إذا الدماغ بمنزلة السكرتير، ينظم المعاملات ويرتبها، ثم يرسلها إلىٰ القلب، إلىٰ المسؤول الذي فوقه هذا القلب يوقع، يمضي، أو يرد، ثم يدفع المعاملة إلىٰ الدماغ، والدماغ يأمر الأعصاب وتتمشىٰ، وهذا القول هو الذي تطمئن إليه النفس، وهو الموافق للواقع.

وأشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ؒ في كتبه، والإمام أحمد أشار إليه إشارة عامة فقال: محل العقل القلب، وله اتصال بالدماغ، ثم يرسل النتيجة إلىٰ

(١) أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير ؓ.

القلب، ثم القلب يأمر إما بالتنفيذ وإما بالمنع، لقول الرسول -عليه الصلاة والسلام-: «**إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله**»[(١)].

• **قوله**: «**أن كلام اللَّه تعالىٰ اسم مشترك بين الكلام النفسي...**».

قال الشمس الأفغاني -رحمه اللَّه تعالىٰ-: وقالوا بدون حياء جهارا دون إسرار: «إن الكلام يطلق علىٰ الكلام النفسي، فمعنىٰ كونه كلام اللَّه أنه صفته، ويطلق علىٰ اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنىٰ إضافته إلىٰ اللَّه: أنه مخلوق اللَّه ليس من تأليفات المخلوقين».

وقال الفريهاري: في توجيه إضافة القرآن إلىٰ اللَّه تعالىٰ ومعنىٰ كونه كلام اللَّه، مفسرا لكلام التفتازاني. «أراد -[يعني: التفتازاني]- أنه -[أي: القرآن]- مخلوق للَّه تعالىٰ، بلا توسط كاسب من المخلوقين إما بإيجاد الصوت حتىٰ يسمعه الملك أو الرسول، وإما بإيجاد النقوش في اللوح، وإما بخلق إدراك الحروف في قلب الملك أو الرسول، وإما بخلق الحروف في لسانه بلا اختياره»[(٢)]. قال الشمس الأفغاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا شبيه بكلام الكفار للنبي ﷺ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدَّثِّر: ٢٥]. وقالوا: إن القرآن الكريم ليس كلام اللَّه علىٰ الحقيقة وإنما هو كلام مجازي؛ لأنه دال علىٰ كلام اللَّه النفسي، فالكلام الحقيقي هو ذلك النفسي وأما اللفظي هو عبارة عنه[(٣)].

---

(١) انظر: «الإجابات العلمية علىٰ الإشكالات العقدية» ١/ ١٤٤ وما بعدها.

(٢) شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ص: ٦١، وحاشية الكستلي عليه، ص: ٩٥، والنبراس: ٢٢٣- ٢٣١، وانظر: أصول الدين لأبي اليسر البزدوي، ص: ٦١.

(٣) انظر: «عداء الماتريدية للعقيدة السلفية» ٣/ ٨٣- ٨٤.

(وعلىٰ النبي ﷺ منزل) بالتخفيف والتشديد وهو الأولىٰ لنزوله مدرجا ومكررا؛ والمعنىٰ: أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفات، وهذا معنىٰ قوله سبحانه: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]؛ أي: محدث في الإنزال، وإلا فكلامه النفسي منزه عن الانتقال.

٣١- التعليق:

- **قوله**: «محدث في الإنزال...».

ما معنىٰ «محدث»؟

قال اللَّه تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]؛ أي: أن اللَّه تعالىٰ تكلم بالقرآن بمشيئته بعد أن لم يتكلم به بعينه، وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، ولم يزل سبحانه متكلمًا إذا شاء.

فالقرآن محدث بهذا المعنىٰ.

أما تسمية المبتدعة له (محدثا) بمعنىٰ مخلوق، فهذا باطل، لا يقول به إلا الجهمية والمعتزلة. فهذا الإطلاق بهذا الاعتبار لا يجوز. واللَّه أعلم[(١)].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «محدث»؛ أي: جديد إنزاله[(٢)].

---

(١) انظر: «معجم المناهي اللفظية» ص: ٤٧٨.

(٢) تفسير ابن كثير ٥/ ٣٣٢، ط: دار طيبة.

(ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة)، وهذا كالتأكيد لقوله لفظنا، ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصور مبانيه وتقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه، ولعله لهذا المعنىٰ لم يقل: وحفظنا له مخلوق، وذلك لأنها كلها من أفعالنا وفعل المخلوق مخلوق.

٣٢- التعليق:

• **قوله: «ولفظنا بالقرآن مخلوق...»**.

ليس علىٰ طريقة أهل السنة، بل علىٰ طريقة أهل الكلام المذموم، وهو ليس من كلام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن مسألة اللفظ إنما حدثت بعد ما قال ابن كلاب بالكلام النفسي وتستر بها بعض الجهمية؛ لأنهم كانوا يريدون به الملفوظ وهو القرآن، فأنكر عليهم أئمة السنة أمثال الإمام أحمد وغيره سدًّا للذريعة إلىٰ القول بخلق القرآن، ولهذا بدع الإمام أحمد من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، ونسب إلىٰ التجهم من قال: لفظي بالقرآن مخلوق»[1].

وهذه المسألة فيها عدة وقفات:

الوقفة الأولىٰ: الكلام في مسألة اللفظ وهل يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق.

كل هذا إنما تولد بعد وقوع الفتنة المعروفة بفتنة خلق القرآن والتي تبناها ودعا إليها الخليفة العباسي المأمون وذلك في بدايات القرن الثالث الهجري وبالتحديد في سنة (٢١٨هـ)، وذلك بعد موت أبي حنيفة بأكثر من نصف قرن من الزمان، فنشأ الكلام منذ ذلك في مسألة اللفظ، وامتحن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ١٧٠

وغيره من الأئمة بسبب ذلك.

فكيف يذكر أبو حنيفة أمرًا إنما حدث بعده بأكثر من ستين سنة؟!

وهل يعلم أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الغيب بما سيقع من فتن ومحن ومحدثات بعد موته حتىٰ يقدم لها الجواب ويفصل فيها الخطاب؟!

كل هذا لا يعقل، فما بقي إلا أن يقال: إن هذا الكلام لا علاقة لأبي حنيفة به مما يؤكد أنه منسوب إليه ممن جاء بعده ويتأكد ذلك بالوقفة الثانية.

الوقفة الثانية: أن أول من أحدث هذه المسألة وهي قول: لفظي بالقرآن مخلوق هم دعاة الفتنة زمن المأمون، وأول من تكلم بها ونشرها بشر المريسي المتوفىٰ سنة (٢١٨هـ)، واشتهر بها وبنشرها الحسين بن علي الكرابيسي المتوفىٰ سنة (٢٤٨هـ).

قال الحافظ محمد بن مسلم بن وارة: قال لي أحمد: القرآن حيث تصرف كلام اللَّه واللفظية[1] جهمية.

قلت: هل علمت أن أحدا من الجهمية كان يقوله؟

قال: بلغني أن المريسي كان يقوله. فهذه المسألة من محدثات الجهمية زمن الفتنة في القرن الثالث لا علاقة لأبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بها مطلقًا.

الوقفة الثالثة: أن المروي عن أكثر الأئمة هو ذم هذه المقالة وعد اللفظية من الجهمية كما ثبت عن الإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهما.

وبعض الأئمة يفصل في المسألة، فيفرق بين القرآن الذي هو كلام اللَّه غير مخلوق حيثما تصرف، وأصوات العباد من أفعالهم وأفعال العباد مخلوقة كما فصله الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «خلق أفعال العباد».

(١) **اللفظية**: هم الذين قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق.

وقد وضح شيخ الإسلام مذهب البخاري في ذلك وبين أنه مذهب صحيح موافق للحق، ولم يثبت عن أحد من الأئمة مطلقًا أنه أطلق هذا الإطلاق في قول: لفظي بالقرآن مخلوق، فقد ثبت إذن براءة الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذه المسألة المحدثة التي أحدثها الجهمية زمن الفتنة، وذلك بعد الإمام بزمن طويل[١].

(١) انظر: «براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة» للحميدي، ص: ٥٥- ٥٧.

(والقرآن)؛ أي: كلامه النفسي ونعته القدسي **(غير مخلوق)**؛ أي: ولا حال في المصاحف ولا غيرها، وذلك أن كل من يأمر وينهىٰ ويخبر عن ما مضىٰ يجد في نفسه معنىٰ يدل عليه بالعبارة أو يشير إليه بالكتابة أو الإشارة.

٣٣- التعليق:

• قوله: «**ولا حال في المصاحف ولا غيرها...**».

تنزيه أهل الكلام القرآن الذي هو كلام اللَّه عن الحلول في المصحف، ولو طلبت تفسير الحلول في كلامهم وجدتهم يريدون تنزيه كلام اللَّه تعالىٰ الذي هو صفته عن الكون في الورق؛ لأن هذا بزعمهم بينونة للصفة عن الموصوف ومفارقة له، فيرون أنهم إن أقروا بأن كلام اللَّه علىٰ الحقيقة في المصحف، أبطلوا أن تكون للَّه تعالىٰ صفة الكلام؛ لأن كلامه حينئذ ينتقل ويحل في الورق.

وهذا منهم جهل بحقيقة الأمر، فإن نقل الكلام ليس كنقل الحجر والصخر، فنقل الحجر والصخر يزيله عن موضعه إلىٰ الموضع الذي نقل إليه، بخلاف الكلام، فهذا رسول اللَّه ﷺ كان يحدث أصحابه بالسنن والشرائع، وأصحابه يحفظون ذلك وينقلونه عنه، فهل ما علمهم من قوله ﷺ وحفظوه زال عنه وفارقه؟

لا يعقل هذا عاقل، وإلا كان ما يتكلم به المتكلم لا يقدر أن يتكلم به أكثر من مرة، وإن قلنا: فارقته صفة الكلام وانتقلت إلىٰ غيره بسماع ذلك الغير هذا الكلام وحفظه له، لما صح أن يبقىٰ وصف الكلام لازما له، ولعاد أبكم بعد تكلمه مرة، وهذا غير معقول ولا متصور.

ولو صح ما قالوه -أيضًا- لما صحت إضافة الكلام إلىٰ من قاله إبتداء،

فالحديث مثلًا، سمعه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من النبي ﷺ، يضاف علىٰ قول هؤلاء إلىٰ أبي هريرة لا إلىٰ النبي ﷺ؛ لأنه فارق النبي ﷺ بتكلمه به وحل في أبي هريرة فصار قولا لأبي هريرة، وهذا المعنىٰ زيغ وضلال ومجانبة للفهم السليم، وبعد عن الصراط المستقيم.

قال شيخ الإسلام: «ولهذا يقال: فلان ينقل علم فلان، وينقل كلامه، ويقال: العلم الذي كان عند فلان صار إلىٰ فلان، وأمثال ذلك، كما يقال: نقلت ما في الكتاب، ونسخت ما في الكتاب، أو نقلت الكتاب أو نسخته، وهم لا يريدون أن نفس الحروف التي في الكتاب الأول عدمت منه، وحلت في الثاني، بل لما كان المقصود من نسخ الكتاب من الكتب ونقلها من جنس نقل العلم والكلام، وذلك يحصل بأن يجعل في الثاني مثل ما في الأول، فيبقىٰ المقصود بالأول منقولا منسوخا، وإن كان لم يتغير الأول؛ بخلاف نقل الأجسام وتوابعها، فإن ذلك إذا نقل من موضع إلىٰ موضع زال عن الأول».

فهذا النظم العربي مكتوب فيما لا يحصىٰ من المصاحف، ويحفظه من لا يحصيهم إلا اللَّه من الخلائق، وهو نفسه الذي سمعه الصحابة من رسول اللَّه ﷺ، قرآن واحد كما أنزل بسوره وآياته وحروفه وكلماته، وهو نفسه الذي في اللوح المحفوظ، وهو نفسه الذي تكلم اللَّه تعالىٰ به.

قال شيخ الإسلام: «بل إذا قرأه الناس، أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام اللَّه تعالىٰ حقيقة، فإن الكلام إنما يضاف إلىٰ من قاله مبتدئا، لا إلىٰ من قاله مبلغًا مؤديًا، وهو كلام اللَّه: حروفه ومعانيه، ليس كلام اللَّه الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف»...

فتفسير القوم للحلول في المصحف علىٰ ما ذكرنا وإنكارهم له باطل، مبني علىٰ أصلهم في نفي أن يكون ما بين دفتي المصحف كلام اللَّه علىٰ الحقيقة؛

لأن هذا محصور محدود، وكلام اللَّه لا نهاية له، وهو معنىٰ واحد، وهذا تلبيس قد كشفناه بفضل اللَّه تعالىٰ ومنته.

وأما إطلاق اللفظ: إن كلام اللَّه حال في المصحف، فليس مما جرت به ألسنة السلف والأئمة، وإن كان قد ذكره بعض المتأخرين من أهل السنة، إلا أن مذهب السلف أولي بالإتباع، وإنه يخشىٰ من الإطلاق ورود معاني باطلة، وإنما يكتفىٰ بالقول: إن ما بين دفتي المصحف كلام اللَّه بحروفه ومعانيه، منه بدأ وإليه يعود، وهو صفته، غير بائن منه.

قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولسنا نشك في أن القرآن في المصاحف علىٰ الحقيقة، لا علىٰ المجاز، كما يقول أصحاب الكلام: إن الذي في المصحف دليل علىٰ القرآن وليس به، واللَّه تبارك وتعالىٰ يقول: ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٨-٧٩]، والنبي ﷺ يقول: «**لا تسافروا بالقرآن إلىٰ أرض العدو**»[(١)]، يريد المصحف[(٢)].

---

(١) حديث صحيح.

(٢) انظر: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية»، لـ«عبد اللَّه بن يوسف الجديع»، ص: ٤٠٧ وما بعدها.

ثم اعلم أن مذهب الأشعري أنه يجوز أن يسمع الكلام النفسي؛ أي: بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلاني[١] ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني[٢]، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي، فمعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، يسمع ما يدل عليه؛ فموسىٰ -عليه الصلاة والسلام- سمع صوتًا دالًّا علىٰ كلامه سبحانه، لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل علىٰ طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الإمام.

٣٤- التعليق:

هل كلام اللَّه يسمع؟

ذهبت الأشاعرة إلىٰ أن كلام اللَّه يجوز أن يسمع.

وذهبت الماتريدية إلىٰ أنه لا يسمع.

ومذهب الماتريدية أقرب لأصولهم، حيث إن كلام اللَّه نفسي، والمسموع هو عبارة عنه أو حكاية عنه، وهي مخلوقة.

والأشاعرة متناقضون؛ لأن الكلام عندهم نفسي بلا صوت، فكيف يجوز أن يسمع؟!

---

(١) **الباقلاني هو**: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة الأشاعرة، ولد عام ٣٣٨هـ وتوفي في بغداد عام ٤٠٣هـ وله مصنفات. [الأعلام ٦/ ١٧٦]

(٢) **الإسفرائيني هو**: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، عالم بالفقه والأصول، له مناظرات مع المعتزلة، وله مؤلفات توفي عام ٤١٨هـ. [الأعلام ١/ ٦١]

فهذا من تناقضاتهم التي عدت عليهم.

ومذهب أهل السنة: أن كلام اللَّه يسمع، وأنه بحرف وصوت مسموع، وأنه المعنىٰ واللفظ كله كلام اللَّه[(١)].

قال محمد خليل هراس (المتوفىٰ: **١٣٩٥هـ**) رَحِمَهُ اللَّهُ: «سماع كلام اللَّه نوعان: نوع بوساطة القارئين له، المبلغين عن اللَّه عَزَّ وَجَلَّ. ونوع بالمباشرة بلا وساطة أحد، كتكليمه لموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنه كان كفاحًا بلا واسطة. وأما سماعنا نحن لكلامه في الدنيا فهو بواسطة التالين له. فمن جعل النوعين نوعًا واحدًا وزعم أن اللَّه لا يتكلم بكلام مسموع، وأنه لا يمكن سماع كلامه إلا بواسطة من يقرؤه من الناس، فهو مخالف للعقل الذي يقتضي بأنه لا يسمىٰ متكلمًا إلا من قام به الكلام، والكلام لا يكون إلا حروفًا وألفاظًا مسموعة. ومخالف للقرآن أيضًا: فقد ذكر اللَّه أنواع وحيه إلىٰ رسله وجعل منها تكليمه لمن يشاء منهم من غير وساطة الملك. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَآءُ﴾ [الشّورى: ٥١][(٢)].

---

(١) انظر: «نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية»، ص: ١٤٥.

(٢) انظر: «شرح القصيدة النونية» ٢/ ٤٢٤.

وقد قال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: نقر بأن القرآن كلام اللَّه تعالىٰ ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره، بل هو صفته علىٰ التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور غير حال فيها، والحروف والحركات والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد، وكلام اللَّه ﷻ غير مخلوق؛ لأن الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها، وكلام اللَّه تعالىٰ قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الأشياء؛ فمن قال بأن كلام اللَّه تعالىٰ مخلوق فهو كافر باللَّه العظيم، واللَّه تعالىٰ معبود ولا يزال كما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه(١). انتهىٰ.

٣٥- التعليق:

• **قوله**: «**قال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»**....».

أولًا: في نسبة الكتاب إلىٰ الإمام - رَحِمَهُ اللَّهُ نظر.

ثانيًا: في هذا الكتاب مسائل كثيرة مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، بل ومخالفة لما هو منقول معروف عن الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن تلك المسائل:

١- نقر بأن القرآن كلام اللَّه تعالىٰ ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره.

٢- لأن الحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها وكلام اللَّه تعالىٰ قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الأشياء.

٣- وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه. انظر الكلام السابق تجد أنك أمام العقيدة الكلابية الأشعرية في صفة كلام اللَّه وفي القرآن.

---

(١) انظر: «وصية الإمام أبي حنيفة» مع شرح البابرتي، ص: ٥١، ط: دار الفتح.

وقال فخر الإسلام: قد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه علىٰ أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وصح هذا القول أيضًا عن محمد رَحِمَهُ اللَّهُ(١).

٣٦- التعليق:

قال الشمس الأفغاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «هل كان أبو حنيفة وأبو يوسف يتناظران في خلق الكلام النفسي أم في خلق هذا القرآن العربي المؤلف من السور والآيات؟.

حتىٰ استقر رأيهما علىٰ أن من قال: القرآن مخلوق فهو كافر.

أليس نصهم: «قولًا بالحقيقة» محكمًا في القرآن العربي؟

فهل كانوا يريدون: أن من قال: الكلام النفسي مخلوق فهو كافر؟!

أم يقصدون: أن من قال: هذا القرآن العربي المؤلف مخلوق فهو كافر؟...

مع العلم أن فكرة «الكلام النفسي» لم تكن موجودة ولم تخطر بالبال في ذلك الوقت...

ومن المعلوم بالضرورة أن سلف هذه الأمة وأئمة السلف جميعًا قد كفروا الجهمية الأولىٰ النافين لعلو اللَّه، القائلين بخلق القرآن، وقد تواتر ذلك عنهم، وثبت بالاضطرار عنهم إلىٰ حد لا يقبل النقيض.

وقد سجل الإمام اللالكائي (٤١٨هـ) وقبله الطبراني (٣٦٠هـ) وبعده

(١) انظر: «أصول البزدوي» ص: ٤، و«كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» للعلاء البخاري ١/ ٩. و«مختصر العلو» ص: ٩٣، ط: المكتب الإسلامي.

ابن الجوزي (٥٩٧هـ) وغيرهم أسماء أكثر من (٥٥٠) عالمًا من كبار أئمة الحنفية وكلهم صرحوا بتكفير القائلين بخلق القرآن.

وحكموا عليهم بالإلحاد والزندقة، وأنهم كفار خارجون عن الإسلام ملاحدة وزنادقة. وموقف السلف من القائلين بخلق القرآن معلوم بالضرورة عند جميع الفرق[(١)].

قال محمد بن عبد الرحمن الخميس: «اعتقاد الإمام أبي حنيفة -رحمه اللَّه تعالىٰ- في القرآن هو اعتقاد الأئمة من سلف هذه الأمة وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، من أن القرآن منزّل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود: هذا هو نص كلام الإمام في الفقه الأكبر حيث قال: «والقرآن غير مخلوق».

وفي الوصية حيث قال: «ونقر بأن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق».

ولم أقف له علىٰ قول في كتبه المنسوبة إليه يخالف هذا القول. ولأجل ما تقدم تتابع أهل العلم علىٰ إهمال الروايات المصرحة بأن أبا حنيفة يقول بخلق القرآن، وجزموا مقرّرين بأن مذهب أبي حنيفة عدم القول بخلق القرآن، كالإمام أحمد وبشر بن الوليد والطحاوي واللالكائي وابن تيمية وابن حجر[(٢)].

(١) انظر: «الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات» للشمس الأفغاني، ٣/ ١٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر: «أصول الدين عند أبي حنيفة» للخميس، ص: ٣٣٤، ط: دار الصميعي.

وقد ذكر المشايخ -رحمهم اللَّه- أنه قال: القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلىٰ الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم، كما ذهب إليه بعض الجهلة من الحنابلة.

٣٧- التعليق:

قال الشمس الأفغاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويقولون (يعني: الماتريدية): «لا يجوز أن يقال: القرآن غير مخلوق، لئلا يتبادر الذهن إلىٰ الألفاظ والحروف، بل يقال: «القرآن كلام اللَّه غير مخلوق».

فيكون الحكم بكونه غير مخلوق علىٰ «كلام اللَّه» لا علىٰ «القرآن».

قال أبو المعين النسفي (٥٠٨هـ): «. . . وهذه الألفاظ تسمىٰ قرآنًا وكلام اللَّه ليؤدىٰ كلام اللَّه تعالىٰ بها، وهي في أنفسها مخلوقة، والكلام الذي هو صفة اللَّه تعالىٰ غير مخلوق.

ومشايخنا من أئمة سمرقند -الذين جمعوا بين علم الأصول والفروع- كانت عبارتهم في هذا أن يقولوا: «القرآن كلام اللَّه وصفته، وكلام اللَّه غير مخلوق، وكذا وصفه» ولا يقولون علىٰ الإطلاق: «إن القرآن ليس بمخلوق».

لئلا يسبق إلىٰ وهم السامع أن هذه العبارات المتركبة من الحروف والأصوات ليست بمخلوقة، كما يقوله الحنابلة. . . ».

قلت (القائل الشمس الأفغاني): فالقرآن عندهم قرآنان: قرآن بمعنىٰ الكلام النفسي، وهو غير مخلوق، وقرآن موجود عند الناس وهو الحروف فهو حادث مخلوق.

وقال التفتازاني فيلسوف الماتريدية بدون حياء جهارًا دون إسرار في شرح كلام عمر النسفي: «والقرآن كلام اللَّه تعالىٰ غير مخلوق».

«وعقب القرآن بكلام اللَّه تعالىٰ لما ذكر المشايخ [أي: الماتريدية] من أنه يقال: «القرآن كلام اللَّه تعالىٰ غير مخلوق» ولا يقال: «القرآن غير مخلوق».

لئلا يسبق إلىٰ الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم، كما ذهبت إليه الحنابلة جهلًا وعنادًا[1].

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني، ص: ٦٧، ط: دار إحياء التراث العربي.

وأما ما في «شرح العقائد» من أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «القرآن كلام اللَّه تعالىٰ غير مخلوق، ومن قال: إنه مخلوق، فهو كافر باللَّه العظيم»، فهو لا أصل له، كما بينت في تخريج أحاديثه.

٣٨- التعليق:

قال الشارح: «أخرجه ابن عدي في «الكامل» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأورده ابن الجوزي في «الموضوعات» ورواه الديلمي[(١)].

قال الصغاني: هو موضوع[(٢)].

وقال السخاوي: هذا الحديث من جميع طرقه باطل[(٣)]. نقله ابن الديبع في «التمييز»[(٤)][(٥)].

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٠١) وابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٦٦) وقال: موضوع. وأورده الديلمي في «الفردوس» (٨/ ٢٢٧، ٢٢٨) من حديث أنس ومن حديث ابن مسعود رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «الموضوعات» للصغاني، ص: ٧٦، رقم: ١٣٤.

(٣) انظر: «المقاصد الحسنة» ص: ٤٨٧.

(٤) «تمييز الطيب من الخبيث في الحديث» لعبد الرحمن بن علي بن محمد الشيباني الزبيدي الشافعي، وجيه الدين، المعروف بابن الديبع، مؤرخ محدث من أهل زبيد في اليمن، مولده ووفاته فيها. ومعنىٰ الديبع بلغة السودان: الأبيض، وهو لقب لجده الأعلىٰ علي بن يوسف، توفي عام ٩٤٤هـ. [الأعلام ٣/ ٣١٨]

(٥) انظر: مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري، فرائد القلائد علىٰ أحاديث شرح العقائد، المجلد الثاني، ص: ٣٧٨- ٣٧٩. وانظر: أيضًا: «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» ص: ١٢٩، رقم: ٢١٣. و«الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» ص: ٢٥٩، رقم: ٣٢٧.

ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلىٰ إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي، ودليلنا ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنه متكلم، ولا معنىٰ له سوىٰ أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريم، فتعين النفسي القديم وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق، وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيًّا مسموعًا فصيحًا معجزًا إلىٰ غير ذلك، فإنما يقوم حجة علىٰ الحنابلة لا علينا؛ لأنا قائلون بحدوث النظم أيضًا وإنما الكلام في معنىٰ القديم؛ والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه متكلمًا ذهبوا إلىٰ أنه متكلم بمعنىٰ موجد الأصوات والحروف في محالها وأشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وإن لم يقرأ علىٰ اختلاف بينهم؛ وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها.

٣٩- التعليق:

• **قوله: «ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلىٰ إثبات الكلام النفسي ونفيه...».**

فالقاري يقول بخلق القرآن إلا أن القرآن عند القاري قرآنان:

أحدهما: بمعنىٰ الكلام النفسي وهذا غير مخلوق.

والآخر: قرآن موجود عند الناس وهو الحروف فهو حادث مخلوق.

ولهذا نجد الماتريدية ومن تبعهم كالقاري يقولون كلام اللَّه غير مخلوق ولا يقولون: القرآن غير مخلوق.

وإليك نص عبارة القاري:

«. . . وقد ذكر المشايخ رحمهم اللَّه أنه قال: القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلىٰ الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم. . .».

فالقرآن عند القاري قرآنان: قرآن بمعنىٰ الكلام النفسي، فهذه صفة للَّه تعالىٰ غير مخلوق. وقرآن بمعنىٰ الكلام اللفظي، فمعنىٰ كونه كلام اللَّه–عند القاري–أنه مخلوق للَّه مباشرة بدون واسطة. . .»[(١)].

قال الشمس الأفغاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويقولون بدون حياء ولا حشمة: إنه لا خلاف بينهم وبين المعتزلة في كون القرآن مخلوقًا، وإنهم جميعًا متفقون علىٰ القول بخلق القرآن، غير أن المعتزلة لا يعترفون بالكلام النفسي.

قال التفتازاني (٧٩٢هـ) فيلسوف الماتريدية، والكوثري مجددهم.

«**وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم (أي**: المعتزلة) يرجع إلىٰ إثبات الكلام النفسي، ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف - (ولا بعدم كونها مخلوقة) - وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي».

وقال متكلم الماتريدية الهندية عبد العزيز الفريهاري كان حيًّا (١٢٣٩هـ) لتحقيق الأخوة بين الماتريدية وبين المعتزلة:

«وإن لم يختلف الفريقان في إثبات النفسي ونفيه فلا نزاع، فإنا إذا قلنا: «القرآن غير مخلوق» أردنا النفسي.

وإذا قلنا: «القرآن مخلوق» أردنا اللفظي. فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، بل بحدوثه كما قالت المعتزلة. وهم لا يقولون بحدوث النفسي.

بل ينكرون وجوده، ولو ثبت عندهم لقالوا بقدمه مثل ما قلنا. فصار محل

(١) انظر: رسالة: «ملا علي القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات» ٢/ ٤٨٠.

البحث، هو أن النفسي ثابت أم لا؟»[١].

• **قوله**: «**فإنما يقوم حجة علىٰ الحنابلة لا علينا...**».

«الحنابلة» القائلون بأن كلامه تعالىٰ حرف وصوت، يقومان بذاته وإنه قديم.

• **قوله**: «**لأنا قائلون بحدوث النظم**».

قال الشارح: «أنه لا يجوز لأحد أن يقول: القرآن اللفظي مخلوق، لما فيه من الإيهام المؤدي إلىٰ الكفر»[٢].

• **قوله**: «**والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه متكلمًا...**». لتصريحات القرآن وانعقاد الإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام علىٰ أنه تعالىٰ متكلم.

---

(١) انظر: «الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات» ٣/ ٨٢- ٨٣.

(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر» يعني هذا الكتاب، ص: ٧٦، ط: دار النفائس.

وأما إذا كان في الآية قراءتان، فإن كان لكل قراءة معنىٰ غير الأخرىٰ، فاللَّه تعالىٰ تكلم بهما جميعًا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين، وإن كانت القراءتان معناهما واحد، فاللَّه تعالىٰ تكلم بأحدهما ورخص بأن يقرأ بهما جميعًا كما ذكره الفقيه أبو الليث[(١)].

فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان اللَّه تعالىٰ عليهم أجمعين قد أجمعوا علىٰ أن كل صفة من صفات اللَّه تعالىٰ لا هو ولا غيره، كذا ذكره الشارح[(٢)]؛ والمعنىٰ: أنها «لا هو» بحسب المفهوم الذهني، «ولا غيره» بحسب الوجود الخارجي، فإن مفهوم الصفات غير مفهوم الذات إلا أنها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات.

والحاصل: أن كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية؛ لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه، كما هو مستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد: ٣]؛ أي: بلا ابتداء ولا انتهاء.

وأما (**القديم**) فليس من الأسماء الحسنىٰ وإن أطلقه عليه علماء الكلام، مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام، ومنهم ابن حزم[(٣)] ذهابًا إلىٰ الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم علىٰ غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد لا القدم

(١) انظر: «تفسير السمرقندي-بحر العلوم-ط، دار الفكر، ١/ ٣٩٧. أبو الليث هو: نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، علامة، من أئمة الحنفية من زهاد المتصوفين، له تصانيف، توفي ٣٧٣هـ. [الأعلام ٨/ ٢٧]

(٢) **الشارح هو**: إسحاق الحكيم الرومي، راجع شرحه للفقه الأكبر المسمىٰ «مختصر الحكمة النبوية» ص: ٢١٧، ط. دار الكتب العلمية. لكن لم ينقل عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان هذا الكلام، واللَّه أعلم.

(٣) **ابن حزم هو**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أحد أئمة الإسلام، عالم الأندلس في عصره، ولد عام ٣٨٤هـ وتوفي عام ٤٥٦هـ وله مصنفات عديدة. [الأعلام ٤/ ٢٥٤]

الذي لا يسبقه العدم؛ ففي التنزيل قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، قيل: وهو الذي يبقىٰ إلىٰ حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول قديم، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]؛ أي: متقدم في الزمان.

ثم لا ريب فيه أنه إذا كان مستعملًا بمعنىٰ المتقدم فمن تقدم علىٰ الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء اللَّه تعالىٰ هي الأسماء الحسنىٰ التي تدل علىٰ خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم علىٰ الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنىٰ، وجاء الشرع باسمه (الأول)، وهو أحسن من (القديم) لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه متابع بخلاف (القديم)، إلا أنه لما كان اللَّه ﷻ هو الفرد الأكمل في معنىٰ القديم المتناول للأول فأطلقه المتكلمون عليه، فتأمل.

ثم (**القيوم**) يدل علىٰ معنىٰ الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ القديم، ويدل أيضًا علىٰ كونه موجودًا بنفسه، وهو معنىٰ كونه واجب الوجود؛ ولهذا المبنىٰ المشتمل علىٰ حقائق المعنىٰ قيل: (الحي القيوم) هو الاسم الأعظم، ويؤيده ما صح عنه ﷺ: «أن قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، أعظم آية في القرآن»(١).

ويقويه أن هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنىٰ كلها، وإليهما يرجع جميع معانيها، فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاهيه كمال الحياة. وأما (**القيوم**) فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره إليه في ذاته وصفاته إيجادًا وإمدادًا، فإنه القائم

(١) انظر: «مصنف عبد الرزاق» ٣/ ٣٧٠، رقم: ٦٠٠٢. وفيه: أعظم آية في القرآن آية الكرسي.

بنفسه فلا يحتاج إلىٰ غيره بوجه من الوجوه، المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته، فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال علىٰ الوجه الأتم، فلا يبعد أن يكونا الاسم الأعظم، واللَّه سبحانه أعلم.

(وما ذكره اللَّه تعالىٰ في القرآن)؛ أي: المنزل والفرقان المكمل **(عن موسىٰ وغيره من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-)**؛ أي: إخبارًا منهم أو حكاية عنهم **(وعن فرعون وإبليس)**؛ أي: ونحوهما من الأعداء الأغبياء؛ وفي تخصيص موسىٰ -عليه الصلاة والسلام- إيماء إلىٰ أنه صاحب التكليم والكلام، وفي تقديم فرعون إشعار بأنه في مقام التلبيس أقوىٰ من إبليس، وفيه رد علىٰ ابن العربي(١) ومن تبعه كالجلال الدواني(٢)، وقد ألفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسألة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة وأتيت بوضوح الأدلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الأئمة(٣).

(فإن ذلك)؛ أي: ما ذكر من النوعين **(كله)** علىٰ ما في نسخة؛ أي: جميعه **(كلام اللَّه تعالىٰ)**؛ أي: القديم **(إخبارًا عنهم)**؛ أي: وفق ما قد كتب من

---

(١) **ابن العربي هو**: القاضي المالكي محمد بن عبد اللَّه بن محمد المعافري، بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، ولد عام ٤٦٨هـ وتوفي عام ٥٤٣هـ وله مؤلفات كثيرة. [الأعلام ٦/ ٢٣٠] لكن المقصود هنا محيي الدين ابن عربي.

(٢) **الدواني هو**: محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين، قاض، باحث، يعد من الفلاسفة، ولد عام ٨٣٠هـ وتوفي عام ٩١٨هـ وله مؤلفات عديدة. [الأعلام ٦/ ٣٢]

(٣) اسم رسالته «فر العون من مدعي إيمان فرعون». قال الدكتور محمد عيد المنصور محقق هذه الرسالة: أنه وقف علىٰ رسالة تنسب للجلال الدواني تبع فيها ما نسب إلىٰ الشيخ ابن عربي في القول بنجاة فرعون، فلم يسعه السكوت عن هذا الحكم المخالف للأدلة القطعية الصريحة بهلاكه وكفره، فجعل هذه الرسالة شرحًا وتعقبًا وردًّا علىٰ رسالة الدواني. . . [انظر: «فر العون من مدعي إيمان فرعون، ضمن مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري ٦/ ٢٨٣، ط. دار اللباب]

الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح، لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث[١] عند سمعه من موسىٰ وعيسىٰ وغيرهما من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر الأعداء، فإذن لا فرق بين إخبار اللَّه تعالىٰ عن أخبارهم وأحوالهم وأسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوها، وبين إظهار اللَّه تعالىٰ من صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الإخلاص وأمثالها، وبين الآيات الآفاقية والأنفسية في كون كل منها كلامه وصفته الأقدسية الأنفسية.

ومجمل الكلام «قوله» علىٰ ما في نسخة.

(**وكلام اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: ما ينسب إليه سبحانه (**غير مخلوق**)؛ أي: ولا حادث (**وكلام موسىٰ**)؛ أي: ولو كان مع ربه (**وغيره**)؛ أي: وكذا كلام غيره (**من المخلوقين**)؛ أي: كسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين (**مخلوق**)؛ أي: حادث بعد كونهم مخلوقين.

(**والقرآن كلام اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: بالحقيقة كما قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا بالمجاز، كما قال غيره؛ لأن ما كان مجازًا يصح نفيه وهنا لا يصح.

وأجيب بأن الشرع إذا ورد بإطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه (فهو قديم) كذاته (لا كلامهم) فإنه حادث مثلهم؛ إذ النعت تابع لمنعوته، وإنما يقال: المنظوم العبراني الذي هو التوراة، والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه؛ لأن كلماتهما وآياتهما أدلة كلامه وعلامات مرامه، ولأن مبدأ نظمهما من اللَّه تعالىٰ؛ ألا ترىٰ أنك إذا قرأت حديثا من الأحاديث قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول اللَّه ﷺ؛ لأن مبدأ نظم ذلك القول

(١) قد سبق الكلام في صفتي الكلام والعلم في تعليقات السابقة، فليراجع.

من الرسول -عليه الصلاة والسلام-، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٧٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥ﴾ [التّوبَة: ٦].

واعلم أن ما جاء في كلام الإمام الأعظم وغيره من علماء الأنام من تكفير القائل بخلق القرآن، فمحمول علىٰ كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة، بخلاف المعتزلة في هذه المسألة، بل التحقيق: أن لا نزاع في هذه القضية؛ إذ لا خلاف لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظي، ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي.

وأما حديث: «من قال: إن القرآن مخلوق فقد كفر»، فغير ثابت، مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد، والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعنىٰ المفترىٰ.

ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول: القرآن اللفظي مخلوق؛ لما فيه من الإيهام المؤدي إلىٰ الكفر.

وإن كان صحيحًا في نفس الأمر باعتبار بعض إطلاقات القرآن؛ فإنه يطلق علىٰ القراءة كقرآن الفجر، ويطلق علىٰ المصحف كحديث: «**لا تسافروا بالقرآن في أرض العدو**»(١)، ويطلق علىٰ المقروء خاصة وهو كلامه القديم. قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [النّحل: ٩٨]؛ أي: كلام اللّٰه، فإذا ذكر مع قرينة تدل علىٰ الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول علىٰ المصحف والقراءة، فإذا ذكر مطلقًا يحمل علىٰ الصفة الأزلية، فلا يجوز أن يقال: القرآن مخلوق علىٰ الإطلاق.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور ٢/ ١٧٥، رقم: ٢٤٦٧، ورواه مسلم بلفظ: «**لا تسافروا بالقرآن، فإني لا آمن أن يناله العدو**»، ٦/ ٣٠، رقم: ٤٩٤٨.

٤٠- التعليق:

• **قوله:** «...**تكفير القائل بخلق القرآن، فمحمول علىٰ كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة**».

قال أبو محمد سهل بن عبد اللَّه: «من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر بالربوبية لا كافر بالنعمة»[(١)].

وقال أبو الشيخ الأصبهاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن زعم أن القرآن أو بعضه، أو شيئًا منه مخلوق، فلا يشك فيه عندنا وعند أهل العلم من أهل السنة والفضل والدين أنه كافر كفرا انتقل به عن الملة، . . .

ثم قال: ومن شك في كفر من قال القرآن مخلوق بعد علمه وبعد أن سمع كلام العلماء ذلك فهو مثله»[(٢)].

قال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «واتفق المنتمون إلىٰ السنة بأجمعهم علىٰ أنه غير مخلوق، وأن القائل بخلقه كافر، فأكثرهم قال: إنه كافر كفرًا ينقل عن الملة، ومنهم من قال: هو كافر بقول غير الحق في هذه المسألة.

والصحيح الأول؛ لأن من قال: إنه مخلوق صار منكرًا لصفة من صفات ذات اللَّه عَزَّ وَجَلَّ، ومنكر الصفة كمنكر الذات، فكفره كفر جحود لا غير»[(٣)].

إذن حمل تكفير القائل بخلق القرآن علىٰ كفران النعمة غير صحيح.

• **قوله:** «**بخلاف المعتزلة في هذه المسألة، بل التحقيق: أن لا نزاع في**

(١) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي، ٢/ ٢٩٦، رقم: ٤٦٩.
(٢) انظر: «الحجة في بيان المحجة» ١/ ٢٣٩ وما بعدها.
(٣) رسالة السجزي إلىٰ أهل الزبيد، ص: ٣٥، ط. مكتبة الإمام الزهري للنشر والتوزيع.

هذه القضية ...».

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كذلك قولكم في مسألة القرآن، فإنه لما اشتهر عند الخاص والعام أن مذهب السلف والأئمة أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، وأنهم أنكروا علىٰ الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين قالوا: إنه مخلوق حتىٰ كفروهم، وصبر الأئمة علىٰ امتحان الجهمية مدة استيلائهم، حتىٰ نصر اللَّه أهل السنة وأطفأ الفتنة، فتظاهرتم بالرد علىٰ المعتزلة وموافقة السنة والجماعة، وانتسبتم إلىٰ أئمة السنة في ذلك.

وعند التحقيق فأنتم موافقون للمعتزلة من وجه ومخالفونهم من وجه، وما اختلفتم فيه أنتم وهم، فأنتم أقرب إلىٰ السنة من وجه، وهم أقرب إلىٰ السنة من وجه، وقولهم أفسد في العقل والدين من وجه، وقولكم أفسد في العقل والدين من وجه . . .

ثم فصل شيخ الإسلام فيما أجمله هنا، وكلامه في التفصيل مهم جدًّا في الكشف عن حقيقة قول الكلابية والمعتزلة . . .

وقد تبين أن قول الأشاعرة والماتريدية في القرآن أشد بطلانا وفسادا من أقوال المعتزلة، الذين أجمع السلف علىٰ تبديعهم والإنكار عليهم، وهذا ما يفسر هجوم أئمة السلف -في كل عصر- علىٰ الكلابية -ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريدية- فإنهم كانوا يعرفون حقيقة مذهب هؤلاء وما يؤدي إليه من الانحراف.

والحقيقة أن ما صرح به التفتازاني وغيره من الأشاعرة والماتريدية من أنهم متفقون مع المعتزلة في خلق القرآن العربي: من أسوأ وأخطر ما التزموه، وكان ذلك نتيجة لالتزامهم عقليات فاسدة قادتهم إلىٰ هذا المذهب الذي اتفق السلف علىٰ تضليل المعتزلة لأجله، وهذا من ثمرات علم الكلام، الذي يطبل له

الأشاعرة والماتريدية ومن تأثر بهم[(١)].

● **قوله: «والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعنىٰ المفترىٰ».**

وما ذكره الإيجي وتبعه الصيداوي: من أن المراد بالمخلوق: المختلق، فغريب أيضًا، وفيه استخفاف بعقول الناس؛ لأن أحدا من أهل القبلة لم يقل هذا-كما اعترف به الآمدي في «الأبكار» (٥/ ١٠١) -فعلىٰ من كان رد السلف؟!

ومع ذلك: فليس الإيجي أول من أول هذا التأويل، ولا آخر من قاله[(٢)].

(١) انظر: «مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية» ٥/ ٢٧٤٠ وما بعدها.
(٢) انظر: حاشية المصدر السابق، ٥/ ٢٧٣٦.

(وسمع موسىٰ كلام اللَّه تعالىٰ) كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النِّساء: ١٦٤]، أتىٰ بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام علىٰ المجاز؛ أي: كلمه اللَّه تكليمًا محققًا وأوقع له سماعًا مصدقًا. والمعنىٰ: أن موسىٰ -عليه الصلاة والسلام- سمع كلام رب الأرباب بلا واسطة إلا أنه من وراء الحجاب، ولذا قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعرَاف: ١٤٣] في هذا الباب، قال الشارح: وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه الغمام، وربما كان يسمع كلامه تعالىٰ من باطن النار أو بإرسال جبريل أو غيره من الملائكة(١)، انتهىٰ.

وفي الأخيرين نظر؛ إذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية علىٰ غيره؛ وأما ما قبله فلعله وقع له الكلام في الأوقات المتعددة والأحوال المختلفة، وإلا فالكلام الذي وقع له أولا إنما كان كما أخبر سبحانه بأنه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها أنها نار، وإنما كانت معدن أنوار ومنبع أسرار ونتيجة أثمار وأسمار في أشجار.

(وقد كان اللَّه تعالىٰ متكلمًا)؛ أي: في الأزل **(ولم يكن كلم موسىٰ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ)**؛ أي: والحال أنه لم يكن كلم موسىٰ، بل ولا خلق أصل موسىٰ وعيسىٰ.

(وقد كان اللَّه تعالىٰ خالقًا في الأزل ولم يخلق الخلق) جملة حالية. والمعنىٰ: أن الحق كان خالقًا قبل خلق الخلق، وفي نسخة: (وكان اللَّه خالقنا قبل أن يخلق الخلق حقيقة)، بمعنىٰ أن هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن أبي شريف: إنه كان خالقًا بالقوة، فإنه يوهم أنه تحت الإمكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الأزمان، وليس الأمر كذلك، فإنه كان خالقًا

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر، المسمىٰ مختصر الحكمة النبوية» للشيخ إسحاق الحكيم الرومي، ص: ٢٢٠.

متحقق الوقوع في وقت أراد فيه الشروع، فتأخر متعلق الكلام، والخلق من موسىٰ وسائر الأنام لا يوجب نفي صحة الكلام ونفي تحقق الخلق عن الحق عند العلماء الأعلام؛ لأن كل شيء يكون في القوة ثم يصير إلىٰ الفعل فهو حادث؛ إذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به، وأيضًا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر علىٰ الكتابة إلا أنه يؤخرها إلىٰ وقت الإرادة وبين الكاتب بالقوة، حيث إنه عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الأزمنة الآتية.

والحاصل: أنه سبحانه كما قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، فله معنىٰ الربوبية ولا مربوب، ومعنىٰ الخالقية ولا مخلوق؛ وكما أنه محيي الموتىٰ ليس بعد ما أحيىٰ استحق هذا الاسم، بل قبل إحيائهم، وكذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه علىٰ كل شيء قدير، وإليه كل شيء فقير، وكل أمر عليه يسير.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١]؛ أي: كذاته وصفاته ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١]، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١] رد علىٰ المشبهة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١] رد علىٰ المعطلة.

وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه اللَّه بخلقه؛ أي: ذاتًا وصفة فقد كفر، ومن جحد ما وصف اللَّه به نفسه؛ أي: من صفاته الذاتية والفعلية، فقد كفر. وقال الطحاوي: ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه.

ثم من جملة ما قالوا في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١]، إنه إما أريد به المبالغة؛ أي: ليس لمثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له وقد علمت بالأدلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات اللَّه الأزلية الأبدية،

فكلامه قديم وكذا صفة خلقه، وأما متعلقاتهما فحادث في وقت تعلق الإرادة بوقوعه.

وفي نسخة: (وقد كان اللَّه متكلمًا)، متأخر عن قوله: (وقد كان اللَّه تعالىٰ خالقًا).

وعلىٰ كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للإشعار بأن خلق موسىٰ حادث في أثناء خلق الأنام، فكيف مقامه في مرام الكلام؟

(فلما كلم)؛ أي: اللَّه، كما في نسخة **(موسىٰ)**. والمعنىٰ أراد تكليمه إياه **(كلمه بكلامه الذي هو له صفة)**؛ أي: قديمة؛ وفي نسخة: هو صفة له؛ وفي نسخة: هو من صفاته **(في الأزل)**، يعني أنه كلمه بمضمون كلامه القديم الأزلي الأقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الأنفس قبل خلق السموات والأرض والأنفس، فكلمه علىٰ وفق تلك الكلمات المسطورة، فتلك الكلمات المزبورة[1] والكلمات التي سمعها موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة، إلا أنها أدلة كلامه الذي هو صفته الأزلية الحقيقية.

وقال شارح عقيدة الطحاوي: قول الإمام الأعظم: **(فلما كلم موسىٰ كلمه بكلامه الذي هو من صفاته)**، يعلم أنه حين جاء كلمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلا وأبدا يقول يا موسىٰ كما يفهم ذلك من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ففهم منه الرد علىٰ من يقول من أصحابه إنه معنىٰ واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع، وإنما يخلق اللَّه الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدي.

وقول الإمام الأعظم: (الذي هو من صفاته)، رد علىٰ من يقول إنه حدث له

---

(١) المزبورة: المكتوبة.

وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلما .

وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل علىٰ كلام متعلق بمشيئته وقدرته وأنه متكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئًا بعد شيء فهو حق يجب قبوله، وما يقول به من يقول: إن كلام اللَّه قائم بذاته وأنه صفة له والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به، فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما، وهذا فصل الخطاب.

وقد قال ﷺ: «**أعوذ بكلمات اللَّه**»(١)، وهو -عليه الصلاة والسلام- لم يتعوذ بمخلوق، بل هو كقوله: «**أعوذ برضاك**»(٢)، وقوله: «**أعوذ بعزة اللَّه وقدرته**»(٣).

وكثير من متأخري الحنفية علىٰ أنه معنىٰ واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض حاصل في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة، وسميت كلام اللَّه لدلالتها عليه وتأديته، فإن عبر بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالعبرانية فهو توراة، فاختلفت العبارات لا الكلام.

قالوا: وتسمىٰ هذه العبارات كلام اللَّه مجازًا، وهذا كلام فاسد، فإن لازمه أن معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، هو معنىٰ قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ومعنىٰ آية الكرسي هو معنىٰ آية المداينة، ومعنىٰ سورة الإخلاص هو معنىٰ سورة ﴿تَبَّتْ يَدَآ﴾ [المسد: ١].

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٧٩، رقم: ٣٣٧١ ومسلم ٨/ ٧٦، رقم: ٧٠٥٣.
(٢) أخرجه مسلم ٢/ ٥١، رقم: ١١١٨.
(٣) أخرجه أبو داود ٤/ ١٧، رقم: ٣٨٩٣، والترمذي ٥/ ٥٧٤، رقم: ٣٥٨٨، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

ثم قال: ومن قال: إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام اللَّه أو حكاية كلام اللَّه وليس كلام اللَّه، فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة.

وكلام الطحاوي يرد قول من قال: إنه معنىً واحد لا يتصور سماعه منه، وأن المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام اللَّه، وإنما هو عبارة عنه، فإن الطحاوي يقول: كلام اللَّه منه بدا بلا كيفية؛ أي: لا نعرف كيفية تكلمه به، وكذا قال غيره من السلف: «منه بدا وإليه يعود»، وإنما قالوا: منه بدأ؛ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل[(١)]، فقال السلف: منه بدا؛ أي: هو المتكلم به فمنه بدأ؛ أي: لا من بعض المخلوقات كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فُصّلَت: ٢]. ومعنىٰ قولهم (إليه يعود): أنه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الأحاديث[(٢)]، انتهىٰ.

والأظهر عندي أن معنىً: (وإليه يعود): يرجع إليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه، فإن سمع موسىٰ كلامه لا يتصور أن يقال سمعه كله أو بعضه.

٤١- التعليق:

وخلاصة الكلام في رأي القاري في صفة الكلام: أن القاري يثبت صفة الكلام للَّه عَزَّ وَجَلَّ ولكن يجعل كلامه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ معنىً قائمًا بالنفس ليس بحرف ولا صوت وأن القرآن مخلوق، وهذا قول باطل.

والقاري في هذه الصفة يوافق الماتريدية والأشاعرة القائلين بالكلام النفساني[(٣)].

(١) وفي الأصل؛ أي: شرح الطحاوية (ص: ١٤٤): «فبدأ الكلام من ذلك المحل».
(٢) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ، ١/ ٢٢٣، ط: مكتبة المعارف.
(٣) انظر: «ملا علي القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات» ٢/ ٤٨٥.

● **قوله**: «وإليه يعود».

مراد السلف بهذه العبارة دائر بين معنيين، كلاهما صحيح بغير مين:

المعنىٰ الأول: أنه تأكيد لما سبق من كون القرآن منه وصفة من صفاته، فقالوا: «وإليه يعود»؛ أي: حكمًا، فلا يوصف به أحد سوىٰ اللَّه ﷻ، فهو المتكلم بالقرآن، وهو الموصوف به.

المعنىٰ الثاني: أنه يرفع ويسرىٰ به في ليلة فيصبح الناس، وليس في أيديهم قرآن، لا في الصدور ولا في السطور ولا يبقىٰ منه آية تذكر فضلًا عن الأجزاء والسور...

تنبيه: وأما تأويل العود، بعود تلاوته وقراءته -وإن فهمه بعضهم- فليس بصحيح؛ لأن السلف لم يريدوا هذا، بل أرادوا الرفع الذي هو في آخر الزمان، وأرادوا بالعود، عوده حكما وحقيقة، فالقرآن كلام اللَّه تعالىٰ.

علىٰ أن عود التلاوة والقراءة التي هي كسب العبد حق، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فَاطِر: ١٠]، فأخبر اللَّه سبحانه أن الكلم الطيب من العبد يصعد إليه وأعظم الكلم الطيب القرآن الذي يتلوه العبد ويقرؤه.

وتكلم اللَّه ﷻ بالقرآن في الوقت والزمان الذي شاءه الرحمن ﷻ[(١)].

قال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقولهم: «وإليه يعود» في معناه وجهان:

الأول: أنه كما جاء في بعض الآثار: يسرىٰ عليه في ليلة، فيصبح الناس،

---

(١) انظر: «القرآن الكريم ومنزلته بين السلف ومخالفيهم» لمحمد هشام بن لعل محمد طاهري ١/ ٩٢ وما بعدها، ط. دار التوحيد للنشر. وانظر: أيضًا: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة» للجديع، ص: ١٩٥ وما بعدها.

ليس بين أيديهم قرآن، لا في صدورهم ولا في مصاحفهم، يرفعه اللَّه عَزَّوَجَلَّ . . .

الوجه الثاني: في معنىٰ قولهم: «وإليه يعود» أنه يعود إلىٰ اللَّه وصفًا؛ أي: أنه لا يوصف به أحد سوىٰ اللَّه، فيكون المتكلم بالقرآن هو اللَّه عَزَّوَجَلَّ وهو الموصوف به، ولا مانع أن نقول: أن المعنيين كلاهما صحيح[(١)].

إذن ليس المراد من هذه اللفظة ما ذهب إليه القاري رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» ص: ٢٧٨، ط. دار ابن الجوزي.

[صفات الباري جل شأنه لا تشابه صفات المخلوقين]

(وصفاته)، وفي نسخة: لم يزل صفاته **(كلها)**؛ أي: ونعوت الباري جميعها واقعة **(في الأزل بخلاف صفات المخلوقين)**؛ أي: لا تشابه نعوتهم وإن وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق(١) من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه، كما بينه بقوله **(يعلم)**؛ أي: اللَّه تعالىٰ، كما في نسخة **(لا كعلمنا)**؛ أي: معشر الخلق، فإنا نعلم الأشياء بآلات وتصور صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا وإعلامنا، واللَّه تعالىٰ يعلم حقائق الأشياء كليها وجزئيها ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي أزلي أبدي.

(ويقدر)؛ أي: اللَّه سبحانه **(لا كقدرتنا)**؛ لأن قدرته تعالىٰ قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو علىٰ كل شيء قدير، ونحن لا نقدر إلا علىٰ بعض الأشياء بالإقدار، وذلك المقدار أيضًا بالآلات والأعوان والأنصار، وأما هو ﷻ ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرة واختيار.

(ويرىٰ)؛ أي: هو سبحانه؛ لقول تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤]، **(لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا)**، فإنا نرىٰ الأشكال والألوان المختلفة ونسمع الأصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة في الأعضاء المركبة علىٰ وفق إبصاره لا بأبصارنا وإسماعه لا أسماعنا كما ورد الدعاء: «**اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا ما أحييتنا**».

واللَّه سبحانه يرىٰ الأشكال والألوان والهيئات المختلفة بإبصاره الذي هو صفته علىٰ نعت اقتداره، ويسمع الأصوات والكلمات المفردات والمركبات

(١) إثبات الصفات لا يستلزم التشبيه، والاتفاق في المسمىٰ لا يلزم الاتفاق في المسمىٰ والحقيقة. [المطالب المفيدة في مسائل العقيدة، ١/ ٢٠٩]

بسمعه الذي هو نعته لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات، وإن رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة بالذات، وإن كان المرئي والمسموع من الحادثات علىٰ ما سبق بيانه من سائر الصفات، من أن تأخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم، ألا ترىٰ أنك ترىٰ في حالة نومك بقوىٰ بطون دماغك في حالة رؤياك أشكالًا وألوانًا، وتسمع أصواتًا وأفنانًا ولا شكل، ولا لون بحاصل ولا حاضر، وبعد زمان غابر ترىٰ تلك الألوان والأشكال، وتسمع تلك الأصوات والأقوال في حال يقظتك علىٰ منوال ما رأيتها وسمعتها في تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان في المآل، ومع هذا تتعجب من اللَّه الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال أنه كيف يرىٰ الألوان والأشكال قبل وجودها، وكيف يسمع الأصوات والكلمات قبل وقوعها، وهو الذي يريك الأشكال والألوان في حالة نومك بدون حضورها، ويسمعك الأصوات والكلمات قبل صدورها.

(**ويتكلم لا ككلامنا**) كما بينه بقوله: (**ونحن نتكلم بالآلات**)؛ أي: من الحلق واللسان والشفة والأسنان (**والحروف**)؛ أي: الأصوات المعتمدة علىٰ المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات (**واللَّه تعالىٰ يتكلم بلا آلة ولا حرف**)؛ أي: لكمالات الذات والصفات (**والحروف مخلوقة**)؛ أي: كالآلات (**وكلام اللَّه تعالىٰ غير مخلوق**) بل قديم بالذات.

٤٢- التعليق:

• **قوله**: «**واللَّه تعالىٰ يتكلم بلا آلة ولا حرف والحروف مخلوقة**».

فهو من بدع المتكلمين الذين يقولون بخلق القرآن، وليس هذا من كلام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قطعا؛ لأن بدعة القول بخلق حروف القرآن مبنية علىٰ بدعة

القول بالكلام النفسي، والقول ببدعة الكلام النفسي لم يكن في زمن أبي حنيفة المتوفىٰ سنة (١٥٠هـ)، بل في عهد ابن كلاب سنة (٢٤١هـ).

ومن عقيدة أهل السنة والجماعة أن اللَّه يتكلم بحرف وصوت يسمع، فكما أن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين، فكذلك صوته ليس كصوت خلقه، ولا يكون الكلام إلا بحرف وصوت، قال الإمام أبو نصر السجزي في كتابه «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت»: «فالإجماع منعقد بين العقلاء علىٰ كون الكلام حرفًا وصوتًا»(١).

وقال ابن قدامة في رده هذه الشبهة: يقال لهم: «ما الدليل علىٰ أن الأحرف لا تكون إلا من مخارج وأدوات؟

فإن قالوا: لأننا لا نقدر علىٰ النطق بها إلا من مخارج وأدوات، فكذلك اللَّه رب العالمين.

قلنا: هذا قياس للَّه تعالىٰ علىٰ خلقه وتشبيه له بعباده وإلحاق لصفاتهم بصفاته، وهذا من أقبح الكفر، وقد اتفقنا علىٰ أن اللَّه لا يشبه بخلقه، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(٢).

---

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ١٨١- ١٨٢، و«براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة» للحميدي ص:٥٨ وما بعدها.

(٢) انظر: «حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة» لابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ، ص: **٢٢** وما بعدها.

قال الطحاوي: فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه اللَّه وأوعده بسقر، حيث قال تعالىٰ: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدَّثِّر: ٢٦]، فلما أوعد اللَّه بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدَّثِّر: ٢٥]، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر. انتهىٰ.

وقال شارحه: قد افترق الناس في مسألة الكلام علىٰ تسعة أقوال:

أحدها: أن كلام اللَّه تعالىٰ هو ما يفيض علىٰ النفوس من المعاني، إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنه مخلوق خلقه اللَّه منفصلًا عنه، وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: أنه معنىٰ واحد قائم بذات اللَّه هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره.

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث.

وخامسها: أنه حروف وأصوات لكن تكلم اللَّه بها بعد أن لم يكن متكلمًا، وهذا قول الكرامية وغيرهم.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلىٰ ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب «المعتبر»[(١)] ويميل إليه الرازي في المطالب العالية.

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنىٰ قائمًا بذاته هو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

(١) هو «المعتبر في الحكمة» وصاحبه هو: أبو البركات بن ملكا الطبيب الفيلسوف. انظر: «هداية العارفين» (٦/ ٥٠٦).

وثامنها: أنه مشترك بين المعنىٰ القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه. قلت: والأظهر أن المعنىٰ الأول حقيقة، والثاني مجاز.

وتاسعها: أنه تعالىٰ لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتىٰ شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يسمع، وإن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديمًا(١).

قلت: وهذا يؤيده ما قدمناه وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة. ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الإمام لكمال الاهتمام في مقام المرام.

ثم اعلم أن عباد العجل مع كفرهم باللَّه أعرف من المعتزلة؛ لأنه لما قال لهم موسىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، لم يجيبوا بأن ربك لا يتكلم أيضًا، فعلم أن نفي التكلم نقص يستدل به علىٰ عدم ألوهية العجل، وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم، فيقال لهم: إذا قلنا إنه تعالىٰ يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم؛ ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء(٢) أحد السبعة من القراء: أريد أن تقرأ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ [النِّساء: ١٦٤]، بنصب اسم اللَّه ليكون موسىٰ هو المتكلم لا سبحانه، فقال له أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فبهت المعتزلي(٣).

ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه، فإنكار ذلك إنكار لروح

(١) من قوله: «افترق الناس في مسألة الكلام» إلىٰ هنا مأخوذ من شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من ١/ ٢٠٦- ٢٠٧.

(٢) أبو عمرو ابن العلاء هو: زبان بن عمار التميمي المازني البصري، من أئمة اللغة والأدب، ولد عام ٧٠هـ بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة عام ١٥٤هـ. [الأعلام ٣/ ٤١]

(٣) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ ١/ ٢٠٩، ط. مكتبة المعارف.

الجنة الذي ما طابت لأهلها إلا به[(١)]، كما أن أشد العذاب للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٤]؛ أي: تكليم تكريم، وقال في آية أخرىٰ لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، وبقوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطفّفين: ١٥].

وأما استدلالهم بقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦]، والقرآن شيء فيكون داخلًا في عموم كل شيء فيكون مخلوقًا فمن أعجب العجب. وذلك أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة للَّه تعالىٰ، وإنما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها اللَّه تعالىٰ، فأخرجوها من عموم كل وأدخلوا كلام اللَّه في عمومه مع أنه صفة من صفات اللَّه به تكون الأشياء المخلوقة؛ إذ بأمره تكون كل المخلوقات، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ﴾ [الأعرَاف: ٥٤]، ففرق بين الخلق والأمر، وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالىٰ مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها، فذلك صريح كفر، فإن علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم كن فيكون مخلوقًا بعد أن لم يكن، تعالىٰ اللَّه عما يقولون علوا كبيرا.

وكيف يصح أن يكون متكلمًا بكلام يقوم بغيره، ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وأنطق اللَّه، وإنما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [فُصِّلَت: ٢١]، ولم تقل نطق اللَّه، بل يلزم أن يكون متكلمًا بكل كلام خلقه في غيره زورًا كان أو كذبًا أو كفرًا أو هذيانًا، تعالىٰ اللَّه عن ذلك.

(١) وفي شرح الطحاوية (١/ ٢١٠): «فأفضل نعيم أهل الجنة رؤية وجهه تبارك وتعالىٰ وتكليمه لهم، فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة وأعلىٰ نعيمها وأفضله الذي ما طابت لأهلها إلا به».

قال القونوي: وقد طرد ذلك الاتحادية، فقال ابن عربي[(١)]:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بشر المريسي بين يدي المأمون بعد أن تكلم معه ملتزما أن لا يخرج عن نص التنزيل وألزمه الحجة، فقال بشر: يا أمير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة وإلا فدمي حلال، قال عبد العزيز: تسألني أو أسألك؟ فقال بشر: أنت. وطمع فيّ، قال: فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها: إما أن تقول إن اللّه خلق القرآن في نفسه، أو خلقه قائما بذاته ونفسه، أو خلقه في غيره. قال: أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها وحاد عن الجواب، فقال المأمون: اشرح أنت هذه المسألة ودع بشرًا، فقد انقطع.

فقال عبد العزيز: إن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال؛ لأن اللّه لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيئًا مخلوقًا. وإن قال: خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه اللّه في غيره فهو كلامه. وإن قال: خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال؛ لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته. فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقًا علم أنه صفة للّه.

هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في «**الحيدة**»[(٢)].

(١) **ابن عربي هو**: محمد بن علي بن محمد بن عربي المعروف بمحيي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر، فيلسوف من أئمة المتكلمين في كل علم، ولد عام ٥٦٠هـ بالأندلس وتوفي عام ٦٣٨هـ بدمشق. [الأعلام ٦/ ٢٨١]

(٢) انظر: «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن»، ص: ١٨٨ وما بعدها، ط. دار الإمام مسلم، الطبعة الثالثة ١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م.

٤٣- التعليق:

حكاية: أن أحد الذين امتحنوا في القرآن لما أحضروه مرة قالوا له: ماذا عندك؟

قال: رأيت رؤيا. رأيت أني قمت في الليل لأصلي، فلما كبرت قرأت الفاتحة وقرأت سورة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافِرون: ١]، وفي الركعة الثانية قرأت الفاتحة وأردت أن أقرأ سورة الإخلاص فلم أستطع ولم أقدر، فرفعت رأسي فإذا القرآن مسجىٰ، فقلت: ما هذا؟

قالوا: القرآن ميت، فأنزلته أنا ومن معي وغسلناه وكفناه وصلينا عليه.

فقالوا له: القرآن يموت؟!

قال: نعم، أنتم تقولون: إن القرآن مخلوق، وكل مخلوق يموت، فخاصمهم بذلك وبين لهم أن هذه وإن كانت رؤيا، فإنها رد عليكم، فإذا قلتم: إن القرآن مخلوق...»[(١)].

وروي مثل هذه المناظرة عن الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع المعتصم:

قال علي بن صالح المصري: حدثنا سليمان بن عبد اللَّه السجزي قال: أتيت إلىٰ باب المعتصم وإذا الناس قد ازدحموا علىٰ بابه كيوم العيد، فدخلت الدار فرأيت بساطًا مبسوطًا وكرسيًّا مطروحًا، فوقفت بإزاء الكرسي، فبينما أنا قائم فإذا المعتصم قد أقبل، فجلس علىٰ الكرسي، ونزع نعله من رجله، ووضع رجلًا علىٰ رجل، ثم قال: يحضر أحمد بن حنبل، فأحضر، فلما وقف بين يديه وسلم عليه قال له: يا أحمد، تكلم ولا تخف.

(١) انظر: «الرياض الندية علىٰ شرح العقيدة الطحاوية» ٢/ ٢٥.

فقال أحمد: واللَّه يا أمير المؤمنين، لقد دخلت عليك وما في قلبي مثقال حبة من الفزع.

فقال له المعتصم: ما تقول في القرآن؟ فقال: كلام اللَّه قديم غير مخلوق، قال اللَّه ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

فقال له: عندك حجة غير هذا؟

فقال أحمد: نعم يا أمير المؤمنين، قول اللَّه ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، ولم يقل: الرحمن خلق القرآن.

وقوله ﷻ: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾، ولم يقل: يس والقرآن المخلوق.

فقال المعتصم: احبسوه. فحبس وتفرق الناس، فلما أصبحت قصدت الباب، فأدخل الناس فدخلت معهم، فأقبل المعتصم وجلس علىٰ كرسيه فقال: هاتوا أحمد بن حنبل. فجيء به، فلما أن وقف بين يديه، قال له المعتصم: كيف كنت يا أحمد في محبسك البارحة.

فقال: بخير والحمد للَّه، إلا أني رأيت يا أمير المؤمنين في محبسك أمرًا عجبًا.

قال له: وما رأيت؟ قال: قمت في نصف الليل فتوضأت للصلاة وصليت ركعتين، فقرأت في ركعة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، وفي الثانية ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١] ثم جلست وتشهدت وسلمت، ثم قمت فكبرت وقرأت ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وأردت أن أقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلم أقدر، ثم اجتهدت أن أقرأ غير ذلك من القرآن فلم أقدر، فمددت عيني في زاوية السجن، فإذا القرآن مسجىٰ ميتا، فغسلته وكفنته، وصليت عليه ودفنته.

فقال له: ويلك يا أحمد، والقرآن يموت؟!

فقال له أحمد: فأنت كذا تقول: إنه مخلوق، وكل مخلوق يموت. . . »[١].

(١) انظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» ٣/ ٤٥٩- ٤٦٠.

قال القونوي: وما أفسد استدلالهم بقوله تعالىٰ: ﴿فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القَصَص: ٣٠]، علىٰ أن الكلام خلقه اللَّه في الشجرة فسمعه موسىٰ منها، وعموا عما قبل هذه الكلمة، فإنه تعالىٰ قال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [القَصَص: ٣٠]، والنداء هو الكلام من بعد، فسمع موسىٰ -عليه الصلاة والسلام- النداء من حافة الوادي، ثم قال: ﴿فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القَصَص: ٣٠]؛ أي: النداء كان من البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون البيت لابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم، ولو كان الكلام مخلوقًا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القَصَص: ٣٠]، ولو كان هذا الكلام بدأ من غير اللَّه لكان قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النَّازعَات: ٢٤] صدقًا؛ إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق، وقد قاله غير اللَّه، وقد فرقوا بين الكلامين علىٰ أصلهم الفاسد أن ذلك الكلام خلقه اللَّه في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون، فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقًا غير اللَّه[1]، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: ٣].

فإن قيل: قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحَاقَّة: ٤٠]، وهذا يدل علىٰ أن الرسول أحدثه، إما جبريل عليه السلام أو محمد -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم-.

قيل: ذكر الرسول معرفًا لأنه مبلغ عن مرسله؛ لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبي، فعلم أنه بلغه عمن أرسله به لا أنه أنشأه من جهة نفسه؛ وأيضًا فالرسول في إحدىٰ الآيتين جبريل -عليه الصلاة والسلام-، وفي الأخرىٰ محمد -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم-، فإضافته إلىٰ كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ؛ إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر؛ وأيضًا فإن اللَّه تعالىٰ قد كفر من جعله

---

(١) من قوله: «وما أفسد. . .» إلىٰ هنا مأخوذ من شرح الطحاوية لابن أبي العز -رحمه اللَّه تعالىٰ-، تحقيق: عبد الرحمن عميره ١/ ٢١٤.

قول البشر، فمن جعله قول محمد -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- بمعنىٰ أنه أنشأه فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر أو جن أو ملك؛ إذ الكلام كلام من قاله مبتدئًا لا من قاله مبلغًا.

أما ترىٰ أن من سمع قائلًا يقول:

* قفا نبك من ذكرىٰ حبيب ومنزل *

قال: هذا شعر امرئ القيس.

وإن سمعه يقول: «**إنما الأعمال بالنيات**»، قال: هذا كلام الرسول ﷺ.

وإن سمعه يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة: ٢]، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] قال: هذا كلام اللَّه.

وبالجملة: فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون علىٰ أن القرآن غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام اللَّه هل هو معنىٰ واحد قائم بالذات، أو أنه حروف وأصوات تكلم اللَّه بعد أن لم يكن متكلمًا، أو أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتىٰ شاء وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديم، وهو مختار الإمام والطحاوي، والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقًا خلقه اللَّه، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته(١).

٤٤- التعليق:

قال التوربشتي -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «وعلىٰ مذهب هؤلاء المبتدعة،

(١) من قوله: «فإن قيل: قال اللَّه تعالىٰ ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحَاقَّة: ٤٠]، إلىٰ «قام بذاته» مأخوذ من شرح الطحاوية لابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ ١/ ٢١٥- ٢١٦ بتصرف. قال علي محمد دندل: «تنبيه: لا يلتفت إلىٰ تنازع المتأخرين، وإنما الحق فيما اجتمعت عليه سلف الأمة وهو ما أشار إليه الشارح بقوله: «لم يزل متكلمًا إذا شاء» فاستمسك بغرز هذا القول واستقم عليه واحذر مما أحدثه المتأخرون». [حاشية شرح الفقه الأكبر، ص: ٦٤، ط. دار الكتب العلمية]

لا فرق في فضل سماع كلام اللّٰه بين موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ وبين اليهود، بل علىٰ أصلهم اليهود أكمل وأتم فضلا من موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأن علىٰ حسب قولهم: أن اللّٰه تعالىٰ خلق الكلام في الشجرة، فسمع موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الشجرة، واليهود سمعوا من موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأن السماع من موسىٰ صلوات اللّٰه وسلامه عليه أفضل من السماع من الشجرة»[١].

يعني: الذي يسمع من الرسول أفضل من الذي يسمع من الشجرة!!!

(١) انظر: «المعتمد في المعتقد» للتوربشتي ص: ٣٢- ٣٣، الكتاب باللغة الفارسية.

(**وهو شيء لا كالأشياء**) هذا فذلكة الكلام ومجملة المرام، فإنه سبحانه شيء؛ أي: موجود بذاته وصفاته، إلا أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتًا وصفة كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشّورى: ١١]، سواء نقول الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة كقول العرب: مثلك لا يبخل، وهم يريدون نفيه عن نفسه، وأنهم إذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بأبلغ وجه منه؛ فالكناية أبلغ في باب الرعاية، والتلويح أولىٰ من التصريح، أو نقول: الكاف ثابتة، والمراد بمثله ذاته أو صفاته.

والحاصل كما قاله العارف الكامل: ما خطر ببالك فاللَّه سوىٰ ذلك، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، والعجز عن درك الإدراك إدراك، وقد صح عنه -عليه الصلاة والسلام- قوله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسك».

٤٥- التعليق:

• **قوله**: «**وهو شيء لا كالأشياء**».

يصح إطلاق لفظة «شيء» علىٰ اللَّه ﷻ أو علىٰ صفة من صفاته، لكن لا يقال: «الشيء» اسم من أسمائه تعالىٰ[(١)].

• **قوله**: «**قوله سبحانه**: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشّورى: ١١]».

والمثل يقال علىٰ وجهين:

أحدهما: بمعنىٰ المثل، نحو شبه وشبه ونقْض ونقَض.

قال: بعضهم: وقد يعبر بها عن وصف الشيء نحو قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ

(١) انظر: «صفات اللَّه ﷻ الواردة في الكتاب والسنة» للسقاف ص: **٢٤٣** وما بعدها.

﴿ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرّعد: ٣٥]؛ أي: صفتها.

والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنىٰ من المعاني أيّ معنىٰ كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن الند يقال فيما يشاركه في الجوهرية فقط، والشكل فيما يشاركه في القدر والمساحة، والشبه يقال فيما يشاركه في الكيف فقط، والمثل عام في جميع ذلك.

قال: ولهذا لما أراد الباري ﷻ نفي التشبيه عن ذاته المقدسة من كل وجه خصه بالذكر دون بقية الألفاظ المذكورة. فقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١].

قيل: وجمع بين كاف التشبيه ولفظ المثل تنبيهًا علىٰ إرادة تأكيد النفي، وتنبيها علىٰ أنه لا يصح استعمال المثل ولا الكاف، فنفىٰ بـ «ليس» الأمرين جميعا.

وقال بعضهم: الكاف مزيدة إذ لو لم يقل ذلك للزم ثبوت مثل للّٰه تعالىٰ إذ يصير التقدير: ليس مثل مثله شيء، وهو محال.

وقيل: المثل هنا بمعنىٰ الصفة، ومعناه: ليس كصفته صفة، تنبيها علىٰ أنه وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليس تلك الصفات له علىٰ حسب ما يستعمل في البشر.

وقيل: المثل يجيء بمعنىٰ الذات نحو قولهم: مثلك لا يفعل كذا. يريدون أنت لا تفعل كذا، وهو أبلغ منه(١).

● **قوله: «والحاصل كما قاله العارف الكامل: ما خطر ببالك فاللّٰه سوىٰ ذلك»**.

---

(١) انظر: «عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ» للسمين الحلبي، ٤/ ٧٧- ٧٨، ط. عالم الكتب.

قال الملا علي القاري نفسه: «وقال المرتضىٰ: ما خطر ببالك، فاللَّه وراء ذلك»[(١)].

هو من كلام شيخ الإسلام ونقله عن ابن الماجشون من أئمة السلف، أنه كلما خطر ببالك أو سنح في خيالك مهما تصورت، فاللَّه أعظم وأجل[(٢)].

- **قوله**: **«والعجز عن درك الإدراك إدراك»**.

معناه: العجز عن درك الإدراك إدراك، يعني إذا اعترف العبد بأنه عاجز عن إدراك ذات اللَّه والكيفية والإحاطة به، فهو مدرك أي عارف بعظمة ربه.

والإدراك: الإحاطة بالشيء من جميع جوانبه، وهو أخص من الرؤية، فيقال: رأيت الشيء ولم أدركه، ولا يقال: أدركت الشيء ولم أره[(٣)].

(١) انظر: «مرتبة الوجود ومنزلة الشهود، ص: ١٩٢، ضمن مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري، المجلد السادس.
(٢) انظر: «شرح الفتوىٰ الحموية» للتويجري ١/ ١١١.
(٣) انظر: «الكليات» ص: ٦٦.

ويعلم من قوله: (شيء لا كالأشياء) أنه سبحانه ليس في مكان من الأمكنة ولا في زمان من الأزمنة؛ لأن المكان والزمان من جملة المخلوقات، وهو سبحانه كان موجودًا في الأزل ولم يكن معه شيء من الموجودات.

٤٦- التعليق:

• **قوله: «أنه سبحانه ليس في مكان من الأمكنة ولا في زمان من الأزمنة...».**

فساد قول من يقول: «وهو الآن علىٰ ما عليه كان»، أو إن اللَّه تعالىٰ كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو الآن علىٰ ما كان قبل المكان.

فماذا يعني هذا المخرف بالمكان الذي كان اللَّه ولم يكن؟!

هل يعني به تلك الأمكنة الوجودية التي هي داخل محيط العالم؟!

فهذه أمكنة حادثة، ونحن لا نقول بوجود اللَّه في شيء منها؛ إذ لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وأما إذا أراد بها المكان العدمي الذي هو خلاء محض لا وجود فيه؛ فهذا لا يقال: إنه لم يكن ثم خلق؛ إذ لا يتعلق به الخلق، فإنه أمر عدمي، فإذا قيل: إن اللَّه في مكان بهذا المعنىٰ؛ كما دلت عليه الآيات والأحاديث؛ فأي محذور في هذا؟!

بل الحق أن يقال: كان اللَّه ولم يكن شيء قبله، ثم خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه علىٰ الماء، ثم استوىٰ علىٰ العرش، وثم هنا للترتيب الزماني لا لمجرد العطف(١).

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للهراس، ص-١٤٢.

ولما كان أبو المعالي الجويني - عفا اللَّه عنه - يقرر مذهب الأشاعرة، وينكر استواء اللَّه علىٰ العرش، بل وينكر علو اللَّه بذاته، قال: «كان اللَّه تعالىٰ ولم يكن شيء غيره، وهو الآن علىٰ ما كان عليه». وهو يريد أن ينكر استواء اللَّه علىٰ العرش، يعني: كان ولا عرش، وهو الآن علىٰ ما كان عليه، إذًا: لم يستو علىٰ العرش.

فقال له أبو العلاء الهمذاني: يا أستاذ! دعنا من ذكر العرش والاستواء علىٰ العرش -يعني: لأن دليله سمعي، ولولا أن اللَّه أخبرنا به ما علمناه- أخبرنا عن هذه الضرورة التي تجد في نفوسنا: ما قال عارف قط: يا اللَّه! إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو.

فبهت أبو المعالي، وجعل يضرب علىٰ رأسه: حيرني الهمذاني، حيرني الهمذاني! وذلك لأن هذا دليل فطري لا أحد ينكره[(١)].

قال الشيخ صالح سندي حفظه اللَّه: «فإن من الشبه التي يلبس بها أهل البدع، ويتخذونها ذريعة لنفي ثبوت الصفات الاختيارية للَّه تعالىٰ: دعواهم تنزيه اللَّه عن الزمان، لاستغنائه عنه ولأنه مخلوق، فيقولون: لو أثبتنا قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب سبحانه للزم حدوث الفعل في الزمان، والزمان مخلوق قائم بغيره، فاستلزم هذا قيام المخلوق بذات اللَّه، وهو سبحانه منزه عن هذا، فتعين أن أفعال اللَّه: قديمة.

وموضوع الزمان قد كثر تخبط الفلاسفة والمتكلمين فيه، وعظم اختلافهم في حقيقته، مع أنه واضح لا يستحق هذا العناء، والخوض الذي خاضوه لم يكن بهم إليه حاجة، لكن هذا ديدنهم! يعمدون إلىٰ الواضحات، فتعود بلجلجتهم من أغمض الغامضات!

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للعثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومهما يكن من شيء، فليست هذه الشبهة بأول شبهاتهم في نفي الصفات الفعلية عن اللَّه تعالىٰ، علىٰ أنها ليست من الشبهات المشهورة عندهم، فثمة ما هو أقوىٰ في نظرهم وأكثر ذكرا في كتبهم.

وفي الأسطر القادمة نقض لها بتوفيق اللَّه -بعد سؤال من تعينت إجابته-، أسوقه في الأوجه الآتية علىٰ رسم الإيجاز.

أولًا: ما يتعلق بكون الزمان مخلوقًا: هذه جملة فيها اشتباه، ولابد من التفصيل حتىٰ تفهم فهما صحيحا.

فالزمان يطلق ويراد به أحد شيئين: حقيقي خارجي، وتقديري ذهني.

فالأول (الحقيقي الخارجي): شيء وجودي هو الليل والنهار، كما قال الشاعر:

هل الدهر إلا ليلة ونهارها ... وإلا طلوع الشمس ثم غيارها

وهذا الزمان مخلوق، فاللَّه تعالىٰ خلق الشمس والقمر وخلق حركتهما، وخلق ما يحدث بحركتهما من الليل والنهار، فثبت كونه مخلوقًا، قال اللَّه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

وهو حادث بعد أن لم يكن، واللَّه تعالىٰ هو الأول الذي ليس قبله شيء، ويتنزه عن أن يقوم بذاته مخلوق.

والآخر (التقديري الذهني): وهو «مجرد التقدير بالحوادث، كما يقال: هذا قبل هذا بكذا وكذا، وهذا بعد هذا بكذا وكذا، فيكون المراد به: تقدير ما بين الحوادث بحوادث أخر.

وهذا التقدير من جنس العدد للمعدودات، فإنه بالعدد يظهر زيادة أحد المعدودين علىٰ الآخر ونقصانه عنه ومساواته له، ثم مع ذلك فليس العدد للمعدودات أمرًا موجودًا في الخارج لجوهر قائم بنفسه أو عرض قائم فيها،

وإنما هو من باب الفصل والتمييز بين بعضها وبعضها، وهي ممتازة ومنفصلة بذواتها وأعيانها لا بشيء غير ذلك، والعدد لها كالحيز لها».

فتبين أن الزمان -بهذا المعنىٰ- ليس شيئًا وجوديًا، لا جوهرًا ولا عرضًا، وإنما هو: قدر الفعل، أو مقدار الحركة، أو هو الوقت، أو المدة أو الظرف أو الوعاء الذي وقع فيه الفعل، وهو -بديهيًّا- من ضرورات وجود الفعل، «ولهذا سماه [أي: الزمان] النحاة: ظرفًا؛ لأنه مكيال ومعيار يعلم به مقدار الحركة والفعل وتقدمه وتأخره وقربه وبعده، وطوله وقصره، وانقطاعه ودوامه».

يوضح ما سبق: أنه لو قدر أن اللَّه تعالىٰ لم يخلق الشمس والقمر -اللذين تتوقت الأوقات عند الناس بهما- لكان يعقل أن الشيء يكون قبل الشيء أو بعده، وأن للفعل مدة يقع فيها، فالزمان -بهذا المعنىٰ- شيء مقدر في الذهن، ولا يعدو أن يكون نسبة بين شيئين أو مقاربة بين شيئين، أو مدة مقدرة، فهو بهذا مدرك بالذهن لا غير، وليس شيئًا مخلوقًا موجودًا خارج الذهن.

وقد أخطأ قوم من الفلاسفة من أتباع أفلاطون -الذين أثبتوا الكليات المجردة خارج الذهن- فقالوا: إن الزمان جوهر قائم بنفسه! وجماهير العقلاء يدركون أن هذا الزمان -كما تبين- لا حقيقة له في الخارج، وأنه ليس في خارج الذهن إلا الأعيان وما يقوم بها من الأعراض، كالحركة والحرارة والألوان ونحو ذلك.

ثانيًا: قد ثبت بالأدلة القطعية أن اللَّه تعالىٰ فاعل بمشيئته، ولم يزل فاعلا، فلم يكن معطلًا عن الفعل ثم ابتدأه، وما فعله بمشيئته قبل خلق السماوات والأرض والليل والنهار: فعله في وقت هو مدة الفعل، وهذا -كما سبق- من ضروريات وجود الفعل، مثاله: خلق السموات والأرض في ستة أيام.

وكذا ما فعله وقام به -من آحاد الصفات الاختيارية- بعد خلق السموات

والأرض، فإنه مقارن للزمان المعين (الليل والنهار) وله مدة، كما جاء -مثلًا- في قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفَتْح: ١٨].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالرب تعالىٰ إذا [كان] لم يزل متكلمًا بمشيئته، فعالًا بمشيئته، كان مقدار كلامه وفعاله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته».

وسواء كان فعله تعالىٰ مقارنًا للزمان المعين أو غير مقارن له: فإنه لا يستلزم قيام مخلوق به، فهذا ما لا يقتضيه عقل ولا شرع ولا لغة، بل هو سبحانه بائن من خلقه: ذواتهم وأماكنهم وأزمانهم، ولم يقم به سبحانه إلا فعله وكلامه، وليس ثمة شيء مخلوق قام به، لا ما يسمىٰ زمانا ولا غيره.

ثالثًا: ثبتت معية اللَّه تعالىٰ مع خلقه جميعًا بمعية علمية عامة، ومع بعضهم بمعية التأييد الخاصة، فلم يمتنع أن يكون مع الزمان -علىٰ الوجه الذي يليق به- مع مباينته لجميع المخلوقات؟! قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكون اللَّه مع خلقه عمومًا أو خصوصًا مما أجمع عليه المسلمون ودل عليه القرآن في غير موضع، فهو مع كل شيء معية عامة أو خاصة، فلماذا يمتنع أن يكون مع الزمان والمكان علىٰ الوجه الذي يليق به؟

وذلك أمر واجب لا محالة».

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا قدر أن ما سوىٰ اللَّه حادث، فاجتماع وجود الحوادث مع وجود اللَّه هو أيضًا حادث، وهو كمعية المخلوقات مع خالقها، وهذه المعية ونحوها هو مما يجوز حدوثه باتفاق العقلاء.

بل هم(١) متفقون علىٰ جواز حدوث النسب والإضافات بين الخالق

---

(١) في المقالة: (هو)، والتصحيح من كتاب درء تعارض العقل والنقل.

والمخلوق، سواء قيل: إنها وجودية أو عدمية».

رابعًا: فعل المخلوق -الذي هو مخلوق- لم يستلزم قيام شيء به في الحقيقة سوىٰ فعله، فكيف بالخالق سبحانه؟!

توضيحه: أننا نعلم ببداهة العقل أنه إن فعل فاعل فعلًا، فما ثم إلا موجودان: الفاعل، وفعله الذي قام به، ولا وجود لشيء آخر قام به وهو الزمان، ولا يقول عاقل: «الموجود» ههنا ثلاثة أشياء: الفاعل، وفعل قام بالفاعل، وزمان قام بالفاعل!

فلو ضحك إنسان -مثلًا- لم يقل عاقل: فلان قام به شيئان: الضحك والزمان!

فإذا كان هذا في حق المخلوق، فالخالق -البائن من جميع مخلوقاته- أولىٰ أن لا يقوم به سوىٰ فعله.

خامسًا: اللَّه تعالىٰ «موجود مع طلوع الشمس وغروبها كما أن غيره [من المخلوقات] موجود مع ذلك، ووجوده أكمل، فمقارنته له أكمل، وليس في ذلك ما يقتضي أنه محتاج إلىٰ الزمان، بل قد بينا أن مقارنة المخلوق للزمان لا توجب حاجة المخلوق إليه، فالخالق أولىٰ أن لا يكون محتاجًا إلىٰ الزمان إذا كان الزمان قد قارن وجوده».

سادسًا: إذا قال قائل -مثلًا- بعث اللَّه عيسىٰ (قبل) محمد عليهما الصلاة والسلام. وخلقنا اللَّه (بعد) خلق السلف الصالح. وبعث بني إسرائيل -الذين أخذتهم الصاعقة- (بعد) موتهم.

فهل سيلام علىٰ ما قال؛ لأنه ذكر الأزمنة التي فعل فيها سبحانه ما فعل؟

هل سيقال: هذه أفعال لا تقع إلا في زمان، ومن قال: إن اللَّه فعلها كما ذكر فقد لزمه قيام مخلوق بذات اللَّه هو الزمان!

وإنما هي أشياء قامت في الأزل بذاته، لا تقدم فيها ولا تأخر!

لا إخال مسلمًا عاقلًا يجرؤ علىٰ هذا.

فإذا تقرر هذا، فما الذي يمنع أن يقال: استوىٰ اللَّه سبحانه علىٰ عرشه (بعد) خلق السماوات والأرض، ورضي عن المؤمنين (حين) بايعوا نبيه ﷺ تحت الشجرة، ويجيء سبحانه (يوم القيامة)؟!

سابعًا: لو سلمنا جدلًا بمقالة المتكلمين الباطلة من أن حدوث الفعل في الزمان يقتضي قيام الزمان المخلوق بالفاعل: فإن هذا لا يعدو أن يكون وصفًا لحال المخلوق المشاهد المدرك، الذي عرفت كيفيته وما يقوم به، فجعلهم هذا حكم أفعال اللَّه ولازمها: قياس للَّه تعالىٰ بخلقه، فما يلزم المخلوق يلزم الخالق بزعمهم! وهذا قياس باطل ظالم، فاللَّه ليس كمثله شيء، تعالىٰ وتقدس.

ثامنًا: دلت الأدلة علىٰ أن اللَّه تعالىٰ فاعل بمشيئته، وأن صفاته الفعلية من كماله الواجب له، وأنه سبحانه منزه عن كل نقص وعيب، والأدلة الدالة علىٰ صفاته أدلة محكمة لا يجوز العدول عن الإيمان بها، فهذا هو الحق، وما عداه من شبهات وهذيانات تعارضه: كلام باطل، سواء عرف وجه بطلانه علىٰ وجه التفصيل أم لم يعرف ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢].

تاسعًا: يقال لهؤلاء المتكلمين المعطلة: لم لم يحذرنا النبي ﷺ من هذه الشبهة وهو يحدثنا -كثيرًا- عن نزوله تعالىٰ واستوائه وضحكه ومجيئه -ولو مرة واحدة؟!

فهل أنتم أعلم باللَّه من رسوله ﷺ؟ أفصح منه؟ أم أغير علىٰ حرمات اللَّه منه؟!

ولم لم يحذرنا الصحابة والتابعون وأتباعهم من هذه الشبهة العليلة؟

وهم أسدّ عقلًا وأفصح لسانًا وأغزر علمًا؟!

عاشرًا: هذه الشبهة شبهة حادثة بعد عصر النبوة، وبعد عصر السلف الصالح؛ إذ لا عهد لهم بها، وما كان هذا شأنه فهو بدعة في دين اللَّه، وكل بدعة ضلالة، وعليه فلا يجوز التعويل عليها بحال»[(١)].

(١) مقالة: «نقض استدلال المتكلمين بالزمان علىٰ نفي الصفات الاختيارية» للشيخ صالح سندي.

ثم اعلم أن الشيء في أصله مصدر يستعمل بمعنىٰ المفعول كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٤]، وبهذا المعنىٰ لا يجوز إطلاقه علىٰ اللَّه تعالىٰ، وبمعنىٰ الفاعل كقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعَام: ١٩]، وحينئذ يجوز إطلاقه عليه سبحانه، وقد يراد به مطلق الموجود إلا أنه فرق بين المعبود والموصوف بأنه واجب الوجود، وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود، فبهذا الاعتبار إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه أحق من إطلاقه علىٰ غيره.

(**ومعنىٰ الشيء**)؛ أي: معنىٰ كونه شيئًا لا كالأشياء (**إثباته**)؛ أي: إثبات وجود ذاته (**بلا جسم ولا جوهر ولا عرض**)؛ أي: في اعتبار صفاته لأن الجسم متركب ومتحيز، وذلك أمارة الحدوث، والجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم، والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بغيره لا بذاته كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروائح، واللَّه تعالىٰ منزه عن ذلك.

وحاصله: أن العالم أعيان وأعراض، فالأعيان ما له قيام بذاته، وهو إما مركب، وهو الجسم، أو غير مركب كالجوهر، وهو الذي لا يتجزأ، واللَّه سبحانه منزه عن ذلك كله.

وما أحسن قول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المجسم ما عبد اللَّه قط لأنه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة، واللَّه تعالىٰ منزه عن ذلك.

ونقل أن أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ سئل عن الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: لعن اللَّه عمرو بن عبيد هو فتح علىٰ الناس الكلام في هذا.

٤٧- التعليق:

- **قوله**: «**بلا جسم ولا جوهر ولا عرض**».

لفظ الجسم من إحداث المتكلمين: وهذا اللفظ كقاعدة الألفاظ المجملة، فإن كان إثبات الصفات يلزم منه أن يكون جسما في مفهومك فليس ذلك يضيرنا، لكن إن أردت بالجسم الشيء القائم بنفسه المتصف بما يليق به فهذا حق؛ لأننا نؤمن بأن للَّه ذاتا موصوفة بالصفات اللائقة بها.

فإن أردت بالجسم هذا المعنىٰ فصحيح.

وإن أردت بالجسم الشيء المكون من أعضاء ولحم ودم المفتقر بعضه إلىٰ بعض وما أشبه ذلك، فباطل غير صحيح؛ لأنه يلزم أن يكون اللَّه حادثًا أو محدثًا، وهذا أمر مستحيل، علىٰ أننا لا نوافق علىٰ إثبات الجسم ولا نفيه؛ لأنه يحتمل حقًّا وباطلًا.

العرض: هو ما لا ثبات أو هو: ما ليس بلازم للشيء، أو هو: ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء. ومن الأمثلة علىٰ ذلك: الفرح بالنسبة للإنسان فهو عرض؛ لأنه لا ثبات، بل هو عارض يعرض ويزول. وكذلك الغضب والرضا.

العرض في اصطلاح المتكلمين: قال الفيومي: «العرض عند المتكلمين ما لا يقوم بنفسه، ولا يوجد إلا في محل يقوم به».

وقال الراغب الأصفهاني: «والعرض ما لا يكون له ثبات ومنه استعار المتكلمون العرض لما لا ثبات له إلا بالجوهر كاللون والمطعم»(١).

والجوهر خلاف العرض، الجوهر ما كان قائمًا بنفسه كالجسم مثلًا، والعرض ما كان قائمًا بغيره كاللون كبياض الثلج، وسواد القار، فهي قائمة بغيرها لا بنفسها(٢).

---

(١) مصطلحات في كتب العقائد، ص: ٦١.

(٢) المصدر السابق، ص: ٨٧.

(ولا حد له)؛ أي: ليس له حد ولا نهاية.

(ولا ضد له)؛ أي: ليس له منازع وممانع أبدًا لا في البداية ولا في النهاية.

(ولا ند له)؛ أي: لا شبيه له ولا شريك له، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البَقَرَة: ٢٢]؛ أي: بالأصنام وغيرها من الأنام.

(ولا مثل له)؛ أي: لا شبيه ولا كفؤ ولا نوع له حيث لا جنس له.

٤٨- التعليق:

• **قوله**: «**ولا حد له**».

الحد من الألفاظ المجملة التي يطلقها أهل التعطيل.

فما معنىٰ الحد في اللغة؟

وماذا يريد أهل التعطيل من إطلاقه؟

وما شبهتهم في ذلك؟

وما جواب أهل السنة؟

أ- معنىٰ الحد في اللغة: يطلق علىٰ الفَصْل، والمنع، والحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر. يقال: حددت كذا، جعلت له حدًّا يميزه.

وحدُّ الدار ما تتميز به عن غيرها، وحد الشيء: الوصف المحيط بمعناه، المميز له عن غيره.

ب- وأهل التعطيل يريدون من إطلاق لفظ (الحد) نفي استواء اللَّه علىٰ عرشه.

ج- وشبهتهم في ذلك: أنهم يقولون: لو أثبتنا استواء اللَّه علىٰ عرشه للزم أن يكون محدودًا؛ لأن المستوي علىٰ الشيء يكون محدودًا؛ فالإنسان مثلًا،

إذا استوىٰ علىٰ البعير صار محدودًا بمنطقة معينة، محصورًا بها، وعلىٰ محدود أيضًا، وهو ظهر البعير(١).

وبناءً علىٰ ذلك فهم ينفون استواء اللَّه علىٰ عرشه ويرون أنهم ينزهون اللَّه ﷻ عن الحد، أو الحدود.

د- جواب أهل السنة: أهل السنة يقولون: إن لفظ (الحد) لم يرد في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام سلف الأمة؛ فهو - إذًا - لفظ مبتدع حادث.

وليس لنا أن نصف اللَّه بما لم يصف به نفسه، ولا وصفه به رسوله «لا نفيًا، ولا إثباتًا، وإنما نحن متبعون لا مبتدعون. هذا بالنسبة للفظ.

أما بالنسبة للمعنىٰ فإننا نستفصل -كالعادة- ونقول ماذا تريدون بالحد؟

إن أردتم بالحد أن اللَّه ﷻ محدود؛ أي: متميز عن خلقه، منفصل عنهم، مباين لهم فهذا حق ليس فيه شيء من النقص، وهو ثابت للَّه بهذا المعنىٰ.

وإن أردتم بكونه محدودًا أن العرش محيط به وأنتم تريدون نفي ذلك عنه بنفي استوائه عليه فهذا باطل، وليس بلازم صحيح؛ فإن اللَّه تعالىٰ مستوٍ علىٰ عرشه، وإن كان ﷻ أكبر من العرش ومن غير العرش.

ولا يلزم من كونه مستويًا علىٰ العرش أن يكون العرش محيطًا به؛ لأن اللَّه ﷻ أعظم من كل شيء، وأكبر من كل شيء، والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه(٢).

قال الإمام إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «تكلم أهل الحقائق في تفسير (الحد) بعبارات مختلفة، محصول تلك

---

(١) كذا الصواب وفي المصدر: «زهز ظهر البعير».

(٢) انظر: «مصطلحات في كتب العقائد» ص: ٥٩- ٦١.

العبارات: أن حد كل شيء موضع بينونته عن غيره. فإن كان غرض القائل بقوله: (ليس للَّه حد):

أ- لا يحيط علم الخلق به، فهو مصيب.

ب- وإن كان غرضه بذلك: لا يحيط علم اللَّه بنفسه، فهو ضال.

ج- أو كان غرضه: أن اللَّه في كل مكان بذاته، فهو أيضًا ضال»(١).

قال محمد بن عبد الرحمن الخميس: «وأما قوله: [بلا جسم ولا جوهر ولا عرض] فهذه من ألفاظ المتكلمين، وليست من كلام أبي حنيفة، وهي ألفاظ مجملة لم يرد نفيها ولا إثباتها، فالصواب السكوت عنها، وإذا استخدمها المخالف فلابد من استفساره عن مقصوده بتلك الألفاظ، فإن قصد به معنىٰ حقًّا قبل المعنىٰ ورد اللفظ، وإن قصد به معنىٰ باطلًا -وهو الغالب في استخدام هذه الألفاظ المجملة- رد اللفظ والمعنىٰ جميعا. قال العلامة ابن أبي العز الحنفي في هذا المعنىٰ: «وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتىٰ ينظر في مقصود قائلها: فإن كان معنىٰ صحيحًا قبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك»(٢).

ولأن لفظ الجسم من نفاه من أهل الكلام ضمن ذلك نفي ما ثبت للَّه تعالىٰ من صفات الكمال، ومن أثبته من أهل البدع قصد بذلك تشبيه اللَّه بخلقه، تعالىٰ اللَّه عن ذلك(٣).

---

(١) انظر: «إثبات الحد للَّه ﷿» لأبي محمد محمود بن أبي القاسم الدشتي (ت: ٦٦٥هـ) ص: ١٤٥.

(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ١٨٢.

(٣) انظر: «براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة» للحميدي ص: ٦١- ٦٢.

واقتتلت طائفتان في باب الصفات؛ فطائفة غلت في النفي، وطائفة غلت في الإثبات. ونحن صرنا إلىٰ الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير، فأثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الأحوال.

بقي أنه يتوهم من قوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشّورى: ١١]، أن هذه الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته تعالىٰ؛ لأن الاختصاص ينتقض بالعدم؛ إذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء، فقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١] دفع لهذا الوهم والخيال والإشكال، فإن من المحال أن يكون العدم سميعًا بصيرًا، ويسمىٰ مثل ذلك في الكلام احتراسًا.

ومجمل الكلام وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب، فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه، ولا يوصف بالمائية والماهية، ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة.. وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام، ولا متمكن في مكان علو ولا سفل ولا غيرهما، ولا يجري عليه الزمان(١) كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية، وليس حالًا ولا محالًا.

٤٩- التعليق:

• **قوله**: «**احتراسًا**». الاحتراس (في علم المعاني) أن يؤتىٰ في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه.

• **قوله**: «**فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض...**».

قال الملا علي القاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفسه: «وفي هذا النفي المجرد مع كونه أنه

(١) راجع «مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية» ٤/١٩٥٨ وما بعدها، و«نقض استدلال المتكلمين بالزمان علىٰ نفي الصفات الاختيارية» لصالح سندي.

وصف بالمعدوم لا مدح فيه بل فيه إساءة أدب فإنك لو قلت للسلطان أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك لأدبك علىٰ هذا الوصف وإن كنت صادقًا وإنما تكون مادحًا إذا أجملت النفي فقلت أنت لست مثل أحد من رعيتك أنت أعلىٰ منهم وأكمل وأشرف وأجل فالصواب هو التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية كما هو سبيل أهل السنة والجماعة وطريق السادة الصوفية السنية لا ما ابتدعه المعطلة والمعتزلة ولا ما اخترعوه من المباني والمعاني اللغوية والعرفية»(١).

القاعدة: «**النفي ليس فيه كمال ولا مدح إلا إذا تضمن إثباتًا**».

هذه القاعدة العظيمة توضح الطريقة الصحيحة في تنزيه اللَّه ﷻ عن العيوب والنقائص؛ لأن النقص منتفٍ عن اللَّه ﷻ عقلًا، كما هو منتف عنه سمعا، والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال، والنقص هو ما يضاد صفات الكمال، ومضمون هذه القاعدة: أن كل صفة نفاها اللَّه تعالىٰ عن نفسه فإنها متضمنة لشيئين:

الأول: انتفاء تلك الصفة.

الثاني: ثبوت كمال ضدها علىٰ الوجه الأكمل.

إذ إن النفي الوارد في الكتاب والسنة ليس نفيًا محضًا؛ لأن النفي المحض ليس فيه مدح، ولا كمال، ولا تعظيم، إلا إذا تضمن كمالًا؛ لأن نفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء لا يكون مدحًا ولا كمالًا، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع والعاجز، واللَّه تبارك وتعالىٰ موصوف بالكمال والجلال في كل الأحوال علىٰ الدوام.

---

(١) انظر: «مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري»، الرسالة (٧٠)، مرتبة الوجود ومنزلة الشهود، ٦/ ١٥٥. ط. دار اللباب.

أدلة القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٣]. نفىٰ سبحانه كل المعبودات من دونه، فدخل في النفي جنس كل الآلهة المزعومة: من الشجر أو الحجر أو البشر أو الملائكة، ثم أفردها وخصها وحصرها لنفسه وحده بقوله: ﴿إِلَّا هُوَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٣].

وقال عز شأنه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فَاطِر: ٤٤]، نفىٰ عن نفسه تعالىٰ العجز، ثم نبه سبحانه في آخر الآية علىٰ دليل انتفاء العجز، وهو كمال العلم والقدرة، فقال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فَاطِر: ٤٤].

وقال عز شأنه: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، نفىٰ ربنا عز شأنه عن نفسه الثقل والاكتراث في حمل العوالم العلوية والسفلية وما فيهما، ثم أثبت لنفسه كمال ما يضاد هذا النفي وهو: كمال عظمته وقدرته وعليائه.

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض رده علىٰ بشر المريسي لما نفىٰ الجهل عن اللَّه تعالىٰ ولم يقل: إن للَّه علما. قال: إن نفي السوء لا تثبت به المدحة. قال بشر: وكيف ذلك؟ قلت: إن قولي هذه الأسطوانة لا تجهل: ليس هو إثبات العلم لها».

ففي نفي الجهل عن الأسطوانة ليس هو إثباتًا للعلم؛ لأن النفي قد يكون لعدم القابلية كما في الأسطوانة، فلا يكون النفي مدحًا ولا كمالًا إلا إذا تضمن إثباتًا[1].

(١) انظر: «صفات اللَّه المنفية في الكتاب والسنة النبوية» لماهر بن عبد الحميد بن مقدم، ص: ١٣٠ وما بعدها.

قال ابن القيم -رحمه اللَّه تعالىٰ- : «ويقولون نحن ننزهه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث فيسمع الغر المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون اللَّه عما يفهم من معانيها عند الإطلاق من العيوب والنقائص والحاجة فلا يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ فيرىٰ تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالىٰ عما يستحقه من كماله.

فتنزيهه عن **(الأعراض)** : هو جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكلامه وإرادته فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم فلو كان متصفًا بها لكان جسما وكانت أعراضا له وهو منزه عن الأعراض.

وأما **(الأغراض)** : فهي الغاية والحكمة التي لأجلها يفعل ويخلق ويأمر وينهىٰ ويثيب ويعاقب وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله فيسمونها عللًا وأغراضًا ثم ينزهونه عنها.

وأما **(الأبعاض)** : فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات علىٰ إصبع والأرض علىٰ إصبع والشجر علىٰ إصبع والماء علىٰ أصبع فإن ذلك كله أبعاض واللَّه منزه عن الأبعاض.

وأما **(الحدود والجهات)** : فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس فوق السماوات رب ولا علىٰ العرش إله ولا يشار إليه بالأصابع إلىٰ فوق كما أشار إليه أعلم الخلق به ولا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء ولا تعرج الملائكة والروح إليه ولا رفع المسيح إليه ولا عرج برسوله محمد إليه إذ لو كان ذلك للزم إثبات الحدود والجهات له وهو منزه عن ذلك.

وأما **(حلول الحوادث)** : فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته ولا ينزل كل ليلة إلىٰ سماء الدنيا ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب بعد أن كان

راضيا ولا يرضىٰ بعد أن كان غضبان ولا يقوم به فعل البتة ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن، ولا يريد شيئًا بعد أن لم يكن مريدًا له ولا يقول له كن حقيقة ولا استوىٰ علىٰ عرشه بعد أن لم يكن مستويًا عليه ولا يغضب يوم القيامة غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولا ينادي عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن مناديًا لهم . . . »[1].

(١) انظر: «الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية المعطلة» ٣/ ٩٣٤- ٩٣٦.

[الباري جل شأنه له يد، ووجه، ونفس بلا كيف]

(وله)؛ أي: للَّه سبحانه **(يد ووجه ونفس)**؛ أي: كما يليق بذاته وصفاته **(فما ذكره اللَّه في القرآن من ذكر الوجه)**؛ أي: كقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: ٢٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [اللَّيل: ٢٠]، (واليد) كقوله تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتْح: ١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] (والنفس)؛ أي: كقوله تعالىٰ حكاية عن عيسىٰ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المَائدة: ١١٦].

وأما ما قيل من أن إطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة، فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة، كما في حديث: «**أنت كما أثنيت علىٰ نفسك**».

والتحقيق: أن النفس باعتبار مأخذه من النفس بالتحريك لا يصح إطلاقه عليه سبحانه، وأما باعتبار أخذه من النفيس فيجوز إطلاقه عليه سبحانه لأنه سبحانه أنفس الأشياء وأعزها، وكذا العين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطُّور: ٤٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

(فهو)؛ أي: جميع ما ذكر **(له)**؛ أي: للحق سبحانه **(صفات)**؛ أي: متشابهات **(بلا كيف)**؛ أي: مجهول الكيفيات.

وفي نسخة: وله يد ووجه ونفس كما ذكره اللَّه تعالىٰ في القرآن إلىٰ آخره.

(ولا يقال)؛ أي: في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف **(إن يده قدرته)**؛ أي: بطريق الكناية **(أو نعمته)**؛ أي: بناء علىٰ أن اليد تطلق علىٰ النعمة، ومنه قول الشاطبي[(١)]:

*** إليك يدي منك الأيادي تمدها ***

قال شارحه: المراد باليد هنا: الجارحة، والأيادي جمع يد، بمعنىٰ النعمة؛ فالمعنىٰ الأيادي الفائضة من حضرتك حملتني علىٰ مد يدي إليك في طلب المسؤول وبغية المأمول.

وكذا لا يقال: إن وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه علىٰ العرش استيلاؤه؛ **(لأن فيه)**؛ أي: في تأويله **(إبطال الصفة)**؛ أي: في الجملة؛ لأنه تعالىٰ حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها، فالظاهر أنه أراد بها غير معنييهما **(وهو)**؛ أي: إبطال الصفة من أصلها وبأسرها **(قول أهل القدر)**؛ أي: عمومًا **(والاعتزال)**؛ أي: خصوصًا بناء علىٰ ما توهم لزوم تعدد القدماء؛ فإن صفة القديم لا يكون إلا قديمًا وإلا فيلزم أن تكون ذاته محلًا للحوادث هنالك، وهو منزه عن ذلك.

وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء، ثم أكد القضية بقوله: **(ولكن يده صفته بلا كيف)**؛ أي: بلا معرفة كيفية كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته.

٥٠- التعليق:

- **قوله**: «**محلًا لحوادث...**».

---

(١) **الشاطبي، هو**: القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد، أبو محمد الشاطبي، ولد عام ٥٣٨هـ بشاطبة في الأندلس وتوفي بمصر عام ٥٩٠هـ، كان عالما بالحديث والتفسير والقراءات واللغة وله مؤلفات. [الأعلام ٥/ ١٨٠]

ومسألة حلول الحوادث بذاته من المسائل، أو من التعبيرات التي أحدثها المتكلمون، وخاضوا فيها، وخدعوا بها من لا يفطن لأساليبهم، وهو تعبير لا وجود له لا في الكتاب، ولا في السنة لا نفيًا ولا إثباتًا، وغير معروف عن سلف الأمة، وهذا النفي قد يكون صحيحًا بعد التفسير لأنه إن أريد به بأنه لا يحل بذات اللَّه المقدسة شيء من المخلوقات المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل، فهذا النفي صحيح . . .

وإن أريد بالنفي أن اللَّه تعالىٰ لا يفعل ما يشاء، ولا يتكلم بما شاء، إذا شاء، ولا يفرح ولا يغضب، ولا يرضىٰ كما يليق به في ذلك كله؛ أي: لا يوصف بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله من الصفات التي ذكرناها وغيرها كالاستواء والنزول، والمجيء لفصل القضاء يوم القيامة فهذا النفي باطل. ولا يقال: إن من يثبت هذه الصفات، وما في معناها يقول بحلول الحوادث باللَّه تعالىٰ؛ لأن التعبير اصطلاح جديد ابتدعه علماء الكلام بعد نشأة علم الكلام، وانتشاره في صفوف المسلمين المتأخرين (الخلف)، ولا ينبغي أن نجعل هذا الاصطلاح الحديث قاعدة نبني عليها نفي صفات اللَّه التي وصف اللَّه بها نفسه، أو وصفه بها رسوله الأمين، ودرج المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين علىٰ إثباتها، والإيمان بها دون أن يَشِذّ فردٌ منهم، وللَّه الحمد والمنة علىٰ ذلك[١].

• **قوله: «أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها...»**.

ومسألة «الصفة»: هل هي زائدة علىٰ الذات أم لا؟ لفظها مجمل. وكذلك لفظ الغير، فيه إجمال، فقد يراد به ما ليس هو إياه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له.

---

(١) انظر: «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه» للجامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ص: ١٨٢- ١٨٣.

ولهذا كان أئمة السنة لا يطلقون علىٰ صفات اللَّه وكلامه أنه «غيره»، ولا أنه «ليس غيره». لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو؛ إذ كان لفظ «الغير» فيه إجمال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل: فإن أريد به أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها - فهذا غير صحيح.

وإن أريد به أن الصفات زائدة علىٰ الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنىٰ الصفة - فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يعرض للذهن ذات وصفة، كل وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال.

ولو لم يكن إلا صفة الوجود، فإنها لا تنفك عن الوجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتا ووجودا، يتصور هذا وحده، وهذا وحده، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج(١).

قال الشيخ محمد أمان بن علي الجامي -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «مسألة: هل الصفة زائدة علىٰ الذات، أو هل هي غير الذات أم لا؟

وهذا أيضًا من الأساليب التي أحدثها علماء الكلام، ولا عهد لعلماء السلف بهذا الأسلوب، بل السلف يكرهون مثل هذه الألفاظ المجملة، رغبة منهم في الوقوف مع النصوص، وعدم الخروج منها في هذه المطالب الإلهية العظيمة.

أما المتأخرون من أتباع السلف الذين اضطروا إلىٰ الخوض مع أهل

(١) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ١/ ١٤٢- ١٤٣، ط. مكتبة المعارف.

الكلام للذود عن العقيدة، وللحفاظ عليها فإنهم قالوا: إن أريد بقولهم بأن الصفة غير الذات أو زائدة علىٰ الذات أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها، منفصلة عن الذات[(١)]، فهذا غير صحيح.

وإن أريد أن الصفات زائدة عن الذات بمعنىٰ أن للذات معنىٰ غير معنىٰ الصفة ومفهوم الصفات زائد علىٰ مفهوم الذات، بيد أنها لا تنفك عن الذات، فهذا صحيح.

ولكن لا ينبغي استخدامه إلا عند الحاجة، ومع التفصيل والبيان وبدون ذلك يعتبر خوضًا لا طائل تحته، واللَّه أعلم[(٢)].

(١) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «منفصلة عن الذات»، لعل الصواب: «منفصلة عن الصفات الزائدة عليها»، كما في شرح الطحاوية، واللَّه أعلم.
(٢) انظر: «الصفات الإلهية» ص: ١٨٣.

(وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف)؛ أي: بلا تفصيل أنهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته. والمعنىٰ: أن وصف غضب اللَّه ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق، فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق علىٰ ما ذهب إليه الإمام تبعا لجمهور السلف، واقتدىٰ به جمع من الخلف، فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه إرادة الانتقام ومشيئة الإنعام، أو المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة.

٥١- التعليق:

• **قوله**: «**...الصفات المتشابهات...**».

قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن كثيرًا من الناس يطلق علىٰ آيات الصفات اسم المتشابه، وهذا من جهة غلط، ومن جهة قد يسوغ كما بينه الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب».

كذلك يقال في النزول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، واطرده في جميع الصفات؛ لأن هذه الصفات معروفة عند العرب، إلا أن ما وصف به خالق السماوات والأرض منها أكمل وأجل وأعظم من أن يشبه شيئًا من صفات المخلوقين، كما أن ذات الخالق -جل وعلا- حق، والمخلوقون لهم ذوات، وذات الخالق -جل وعلا- أكمل وأنزه وأجل من أن تشبه شيئًا من ذوات المخلوقين»[١].

ومن أدلة شيخ الإسلام علىٰ أن الصفات ليست من المتشابه الذي لا يعلم

(١) انظر: «الأسماء والصفات نقلًا وعقلًا» للشنقيطي، ص: ٢٣.

معناه، قوله بعد إيراد عدد كبير من نصوص الأسماء والصفات: «فيقال لمن ادعىٰ هذه أنه متشابه لا يعلم معناه: أتقول هذا في جميع ما سمىٰ اللَّه ووصف به نفسه، أم في البعض؟

فإن قلت: هذا في الجميع كان هذا عنادا ظاهرًا وجحدًا لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، بل كفر صريح، فإنا نفهم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] معنىٰ، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] معنىٰ ليس هو الأول، ونفهم من قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٍۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦] معنىٰ ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧] معنىٰ، وصبيان المسلمين، بل كل عاقل فيهم يفهم هذا»[(١)].

قال العلامة ابن العثيمين -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «هنا مسألة: وهي أن كثيرًا من المتكلمين قالوا: (إن آيات الصفات من المتشابه)، وقالوا: (إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا اللَّه) فصارت النتيجة أن آيات الصفات لا يعرف معناها!، ولهذا قالوا: إن القول الحق في آيات الصفات: هو التفويض! فقولهم: إن الحق هو التفويض! وأن لا تتكلم فيها بشيء ناتج عن هذين الأمرين:

الأول: إن آيات الصفات من المتشابه!

والثاني: إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا اللَّه، فتكون النتيجة أن لا نخوض في معاني آيات الصفات؛ لأنها من المتشابه! ولا يعلم تأويله إلا اللَّه، وما لا يمكن الوصول إلىٰ علمه لا يجوز الخوض فيه!!

ولكن نقول: أن هذا القول قول باطل، فماذا تعنون بالتشابه في آيات الصفات؟

---

(١) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» لعبد الرحمن المحمود.

إن قالوا: نريد اشتباه المعنىٰ، وهو الذي يريدونه، قلنا: هذا خطأ؛ لأن معاني آيات الصفات واضحة ومعلومة، وليس فيها اشتباه إطلاقا.

كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الاستواء غير مجهول)؛ أي: هو معلوم لكل أحد.

﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعرَاف: ٥٤]، يعني: علا عليه.

وإن أرادوا بالتشابه: اشتباه الحقيقة والكيفية، فهم صادقون، ولكنهم لا يريدون هذا؛ لأنهم لو قالوا: نحن نعلم المعنىٰ ونجهل الكيفية والحقيقة، قلنا: هذا مذهب صحيح.

لكنهم يقولون: نحن نجهل المعنىٰ والكيفية والحقيقة، لهذا سموا أهل التفويض وأهل التجهيل؛ لأنهم يقولون: كل آيات الصفات وأحاديثها غير معلومة لأحد، وقراءتنا لها بمنزلة قراءة الأعجمي للخطاب العربي، أو بمنزلة قراءة العربي للخطاب العجمي، أو بمنزلة قراءة الحروف الهجائية: أ، ب، ت. إلخ، هذا نظرهم بالنسبة لآيات الصفات، وهو نظر -بلا شك- خاطئ.

كيف نعلم معنىٰ آيات الوضوء والصلاة والبيع وما أشبه مما لا تعد شيئًا بالنسبة لصفات اللَّه عَزَّ وَجَلَّ، ونجهل معاني آيات الصفات؟

هي أولىٰ بالعلم من غيرها، ولا تكمل العبادة حقا إلا بمعرفة صفات اللَّه عَزَّ وَجَلَّ»[(١)].

هل صفات اللَّه عَزَّ وَجَلَّ من قبيل المتشابه أو من قبيل المحكم؟

الإجابة: صفات اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من قبيل المحكم الذي يعلم معناه العلماء

(١) انظر: «الإجابات العلمية علىٰ الإشكالات العقدية للإمام ابن عثيمين» جمع وترتيب: محسن بن عوض القليضي، ١/ ١٨٤- ١٨٥، ط: دار المودة.

ويفسرونه، أما كيفيتها، فهي من قبيل المتشابه الذي لا يعلمه إلا اللَّه. وهذا، كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وقال غيره من الأئمة: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة، لا أحمد بن حنبل ولا غيره، أنه جعل ذلك من المتشابه». ومعنىٰ ذلك أن علماء أهل السنة وأئمتها أجمعوا علىٰ أن نصوص الصفات ليست من المتشابه، وإنما ذلك قول المبتدعة والفرق المنحرفة عن منهج السلف[1].

---

(١) انظر: «الموقع الرسمي لمعالي الشيخ صالح الفوزان» حفظه اللَّه.

قال فخر الإسلام: إثبات اليد والوجه حق عندنا، لكنه معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات علىٰ الوجه المعقول، فصاروا معطلة، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي(١) ثم قال: وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل بالمعلوم بالنص: أي: بالآيات القطعية والدلالات اليقينية، وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف اللَّه به الراسخين في العلم، فقال: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عِمرَان: ٧]. اهـ.

٥٢- التعليق:

● **قوله**: «وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية...».

قال العلامة الشمس الأفغاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا النص واضح في معناه، لا يحتاج إلىٰ أي تعليق، فهو صريح في أن تأويل الصفات تعطيل لها»(٢).

(١) **شمس الأئمة السرخسي هو**: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، قاض من كبار الأحناف، مجتهد، له مؤلفات عديدة، توفي عام ٤٨٣هـ. [الأعلام ٥/ ٣١٥]

(٢) انظر: «عداء الماتريدية للعقيدة السلفية» ٢/ ٣٤٣.

وكذا ما ورد في الأحاديث والمرويات من العبارات المتشابهات كقوله - صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- : «**إن اللَّه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، وعجنت بالمياه المختلفة، وسواه ونفخ فيه الروح فصار حيوانًا حساسا بعد أن كان جمادًا**»[(١)] الحديث.

٥٣- التعليق:

- **قوله**: «**إن اللَّه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض...**».

القبض: صفة فعلية للَّه عَزَّ وَجَلَّ.

قال أبو يعلىٰ الفراء بعد ذكر حديث: «إن اللَّه خلق آدم من قبضة قبضها...»: «اعلم أنه غير ممتنع إطلاق القبض عليه سبحانه، وإضافتها إلىٰ الصفة التي هي اليد التي خلق بها آدم؛ لأنه مخلوق باليد من هذه القبضة، فدلَّ علىٰ أنها قبضةٌ باليد، وفي جواز إطلاق ذلك أنه ليس في ذلك ما يُحيل صفاته ولا يُخرجها عما تستحقه»[(٢)] اهـ.

(١) أخرجه أوله: «**إن اللَّه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض**»، أبو داود (٤٦٩٣)، والترمذي (٢٩٥٥) وأحمد ٤/ ٤٠٠، وابن سعد في الطبقات ١/ ٢٦، وعبد بن حميد في المنتخب (٥٤٨)، والطبري في جامع البيان (٦٤٥)، وصححه ابن حبان (٦١٦٠)، والحاكم ٢/ ٢٦١- ٢٦٢، ووافقه الذهبي، والبيهقي في الأسماء والصفات ص: ٣٨٥ كلهم من حديث أبي موسىٰ الأشعري بإسناد صحيح. وباقي الحديث لا أصل له، وهو علىٰ ما يبدو من الإسرائيليات.

(٢) انظر: «إبطال التأويلات»، ص: ١٦٨.

وكقوله -عليه الصلاة والسلام- علىٰ ما رواه مسلم: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن؛ كقلب واحد يصرفه كيف يشاء**»(١).

٥٤- التعليق:

صفة الأصابع هي من الصفات الخبرية الذاتية، وانفردت السنة في إثباتها دون القرآن.

١- حديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن**...».

٢- حديث عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه؛ قال: «جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ من أهل الكتاب، فقال: يا أبا القاسم! إن اللَّه يمسك السماوات علىٰ **إصبع**، والأرضين علىٰ **إصبع**... إلىٰ أن قال: فرأيت النبي ﷺ ضحك حتىٰ بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]»(٢).

وقال ابن قتيبة بعد أن ذكر حديث عبد اللَّه بن عمرو السابق:

«ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث؛ لأنه عليه السلام قال في دعائه: «**يا مقلب القلوب! ثبت قلبي علىٰ دينك**». فقالت له إحدىٰ أزواجه: أو تخاف يا رسول اللَّه علىٰ نفسك؟ فقال: «**إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع اللَّه** عز وجل»، فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم اللَّه تعالىٰ؛ فهو محفوظ بتينك النعمتين؛ فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ولم احتج علىٰ المرأة التي قالت له: أتخاف علىٰ

(١) رواه مسلم ٤/ ٢٠٤٥، رقم: ٢٦٥٤.
(٢) رواه: البخاري ٧٤١٥ ومسلم ٢٧٨٦.

نفسك؟ بما يؤكد قولها؟ وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروسًا بنعمتين.

فإن قال لنا: ما الإصبع عندك ها هنا؟

قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر: «**يحمل الأرض علىٰ إصبع**»، وكذا علىٰ إصبعين، ولا يجوز أن تكون الإصبع ها هنا نعمة، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، ولم يجز ذلك.

ولا نقول: إصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا؛ لأن كل شيء منه عَجَّلَ لا يشبه شيئًا منا»[(١)]، اهـ.

فأهل السنة والجماعة يثبتون للَّه تعالىٰ أصابع تليق به ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١][(٢)].

---

(١) انظر: «تأويل مختلف الحديث» ص: ٢٤٥.

(٢) انظر: «صفات اللَّه عَجَّلَ الواردة في الكتاب والسنة» للسقاف، ص: ٦٩ وما بعدها، و«المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» للقحطاني، ١/ ٣٥٦ وما بعدها.

وكقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتىٰ يضع فيها رب العزة قدمه فينزوي بعضها إلىٰ بعض فتقول قط قط**»(١)، الحديث.

٥٥- التعليق:

صفة القدمين من الصفات الخبرية الثابتة للَّه ﷻ بما يليق بجلاله، وقد وردت الأدلة علىٰ ذلك، منها:

عن أنس ﵁ قال: «**يلقىٰ في النار وتقول: هل من مزيد، حتىٰ يضع قدمه [رجله]، فتقول: قط قط**»(٢).

وورد لفظ القدم مفردًا لا يعني أن اللَّه ليس له إلا قدم واحدة؛ لأنه سائغ في اللغة أن يأتي المفرد المضاف ويراد به أكثر. . .

وما يؤكد أن المراد قدمان: ما ورد عن ابن عباس ﵄ أنه قال: «الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدره إلا اللَّه ﷻ».

وجاء أيضًا عن أبي موسىٰ ﵁.

وهذان الأثران صريحان في إثبات القدمين، وهما يأخذان حكم الرفع، لعدة أسباب منها:

١- أنه من أخبار الغيب، ولا مجال فيه للرأي والاجتهاد.

٢- أنه لا علاقة له ببيان لغة أو شرح غريب.

٣- أن ابن عباس وأبا موسىٰ ﵄ ليسا ممن يتوسع في الأخذ عن بني إسرائيل، بل صح عن ابن عباس ﵄ النهي الشديد عن الأخذ من بني

(١) رواه البخاري ٩/ ١٤٣، رقم: ٧٣٨٤، ومسلم ٨/ ١٥٢، رقم: ٧٣٥٨.
(٢) رواه البخاري: ٤٨٤٨ ومسلم: ٢٨٤٦.

إسرائيل، فقد أخرج البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم، وعندكم كتاب اللَّه أقرب الكتب عهدا باللَّه، تقرؤونه محضًا لم يشب».

أقوال النفاة والرد عليهم:

اختلفت أقوال النفاة في تفسير القدم وقد نقلها ابن فورك، وهي على النحو التالي:

١- الكفار الذين سبق في علم اللَّه تعالىٰ أنهم من أهل النار.

٢- بمعنىٰ المتقدم؛ لأن العرب تقول للشيء المتقدم قدم وقدم، وعلىٰ ذلك تأويل المتأولين قوله عز وجل: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يُونس: ٢]؛ أي: سابقة صدق.

٣- أن القدم خلق من خلق اللَّه يخلقه يوم القيامة فيسميه قدمًا ويضيفه إليه من طريق الفعل والملك يضعه في النار فتمتلئ منه.

٤- أنها قدم بعض خلقه فأضيف إليه كما يقال ضرب الأمير اللص فيضاف الضرب إليه علىٰ معنىٰ أنه من أمره وحكمه.

٥- أن المراد بالجبار يحتمل أن يكون أريد به الموصوف بالتجبر من الخلق؛ لأن ذلك من الأوصاف المشتركة، وليست هي من الأوصاف الخاصة للَّه تعالىٰ، وذلك من وصف الكفار ألا تسمع قوله عز وجل: ﴿كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هُود: ٥٩]، في وصف الكفار.

٦- أن المراد إبليس وشيعته، ذلك أنه أول من استكبر علىٰ اللَّه سبحانه في وصفه...

وهذه الأقوال ليس لها ممسك من الكتاب والسنة وأقوال السلف، وهي باطلة من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ قال حتىٰ يضع، ولم يقل يلقي، فهو صريح لا يحتمل التأويل.

الوجه الثاني: أن قوله قدمه لا يفهم منه هذا لا حقيقة ولا مجازًا.

الثالث: أن أولئك المؤخرين إن كانوا من أصاغر المعذبين فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم، وإن كان من أكابر المجرمين فهم في الدرك الأسفل وفي أول المعذبين لا في أواخرهم.

الرابع: أن قوله فينزوي بعضها إلىٰ بعض دليل علىٰ أنها تنضم علىٰ من فيها فتضيق بهم من غير أن يلقىٰ فيها شيء»[(١)].

(١) انظر: «المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» للقحطاني، ١/ ٣٤٥- ٣٤٧، و«صفات اللَّه» للسقاف ص: ٦٩ وما بعدها.

وكقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**إن اللَّه يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتىٰ تطلع الشمس من مغربها**»[(١)]، كما رواه مسلم.

وكقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**الحجر الأسود يمين اللَّه في أرضه يصافح بها عباده**»[(٢)]. وروىٰ ابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة مرفوعًا، ولفظه: «**من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن**»[(٣)].

٥٦- التعليق:

اليدان صفة ذاتية خبرية للَّه ﷻ، نثبتها كما نثبت باقي صفاته تعالىٰ؛ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وهي ثابتة بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

٢- وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥].

الدليل من السنة:

١- حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه: «**إن اللَّه تعالىٰ يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتىٰ تطلع**

(١) رواه مسلم ٨/ ٩٩، رقم: ٧١٦٥.

(٢) قال الشيخ الألباني رحمه الله: «ضعيف»، انظر: «الجامع الصغير وزيادته» ١/ ٦٥٢، رقم: ٦٥١٨.

(٣) رواه ابن ماجه ٢/ ٩٨٥، رقم: ٢٩٥٧، قال الشيخ الألباني: «ضعيف».

الشمس من مغربها»[١].

٢- حديث الشفاعة، وفيه: «**... فيأتونه فيقولون: يا آدم! أنت أبو البشر؛ خلقك اللَّه بيده، ونفخ فيك من روحه...»**[٢].

٣- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «**إن اللَّه عز وجل يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، والخير في يديك...»**[٣].

٤- حديث: «**يد اللَّه ملأىٰ لا يغيضها نفقة... وبيده الأخرىٰ الميزان يخفض ويرفع»**[٤][٥].

قال القحطاني: «وقد ورد لفظ (اليد) في القرآن الكريم والسنة وكلام الصحابة رضي الله عنهم في أكثر من مئة موضوع ورودًا بصيغ مختلفة مقرونًا بما يدل علىٰ أنها يد حقيقة، مثل: الإمساك، الطي، القبض والبسط، الحثيات، النضح باليد، ثبوت الأصابع، الخلق باليدين، الكتابة، تخمير طينة آدم أربعين ليلة أو أربعين يومًا، تخيير آدم بين ما في يدي ربه». ثم بعد ذكر الأدلة لكل صيغة، قال: «هذا وقد نقل الإجماع في ذلك، قال أبو الحسن الأشعري: (وأجمعوا علىٰ أنه عز وجل يسمع ويرىٰ، وأن له تعالىٰ يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه).

ونقله أيضًا الآجري حيث يقول: «يقال للجهمي الذي ينكر أن اللَّه خلق آدم بيده كفرت بالقرآن ورددت السنة وخالفت الأمة...»[٦].

قال العلامة ابن العثيمين رحمه الله في رد شبهات أهل التأويل: «**الحجر**

(١) رواه مسلم (٢٧٦٠).

(٢) رواه: البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

(٣) رواه: البخاري (٧٥١٨)، ومسلم (٢٨٢٩).

(٤) رواه: البخاري (٧٤١١)، ومسلم (٩٩٣).

(٥) انظر: «صفات اللَّه» للسقاف، ص: ٤١٢ وما بعدها.

(٦) انظر: «المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» للقحطاني، ١/ ٣٣٩ وما بعدها.

الأسود يمين اللَّه في الأرض»[١] .

قال أهل التأويل: إنكم تؤولون هذا الحديث؛ لأنكم لا يمكن أن تقولوا إن الحجر هو يد اللَّه . ونقول هذا حق، لا يمكن لأحد أن يقول عن الحجر الأسود هو يد اللَّه عز وجل . ولكن قبل أن نجيب علىٰ هذا نقول: إن هذا الحديث باطل ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قال ابن العربي: إنه حديث باطل .

وقال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: إنه حديث لا يصح .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «روىٰ عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بإسناد لا يثبت» .

وعلىٰ هذا فإنه ليس واردًا علىٰ أهل السنة والجماعة لأنه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ولكن قال شيخ الإسلام: إنه مشهور عن ابن عباس . ولكنه مع ذلك لا يعطي المعنىٰ الذي قاله هؤلاء، وأن الحجر الأسود يمين اللَّه؛ لأنه قال: «**يمين اللَّه في الأرض فقيده**»، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله والكلام إذا قيد ليس كالكلام المطلق .

ما قال: يمين اللَّه وسكت . قال: في الأرض .

ومعلوم أن يمين اللَّه ليست في الأرض، كذلك أيضًا قال في نفس الحديث كما رواه شيخ الإسلام ابن تيمية: «**فمن صافحه فكأنما صافح اللَّه**»، والتشبيه يدل علىٰ أن المشبه به ليس هو المشبه، وإنما هو غيره[٢] .

---

(١) انظر: السلسلة الضعيفة للشيخ الألباني رحمه الله ١/ ٣٩١.

(٢) انظر: «أسماء اللَّه وصفاته وموقف أهل السنة منها» لابن العثيمين رحمه الله ، ص: ٥٥ وما بعدها . وانظر: أيضًا: «القواعد المثلىٰ» ص: ٣٢.

وقد سئل أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عما ورد: من أنه سبحانه: «**ينزل من السماء**»، فقال: ينزل بلا كيف.

٥٧- التعليق:

النزول صفة اختيارية فعلية خبرية وليست عقلية، فالأصل فيها الخبر المحض، وهي صفة لازمة، وليست متعدية: كالإحياء والإماتة والرزق والخلق؛ أي: لا تتعدىٰ هذه الصفة إلىٰ مفعوله.

وإثبات النزول يكون نزولًا حقيقيًّا علىٰ الوجه اللائق بالله، وهو فرع عن إثبات العلو.

أحاديث النزول متواترة رواها ثلاثة وثلاثون صحابيًّا.

عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالىٰ كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**»(١). وقد جاء من اثني عشر طريقًا(٢).

قال العلامة ابن العثيمين -رحمه الله تعالىٰ-: «أن المراد بالنزول هنا نزول الله نفسه، ولا نحتاج أن نقول: بذاته؛ ما دام الفعل أضيف إليه؛ فهو له، لكن بعض العلماء قالوا: ينزل بذاته؛ لأنهم لجؤوا إلىٰ ذلك، واضطروا إليه؛ لأن هناك من حرفوا الحديث وقالوا: الذي ينزل أمر الله! وقال آخرون: بل الذي ينزل رحمة الله! وقال آخرون: بل الذي ينزل ملك من ملائكة الله!

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٦٦، رقم: ١١٤٥، ومسلم ٢/ ١٧٥، رقم: ١٨٠٨.

(٢) انظر: «المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» للقحطاني ١/ ٢٣٣ وما بعدها. وينظر للتفصيل في ذلك: «صفة النزول الإلهي»، د. عبد القادر الغامدي (ص: ٥٧- ٧٣).

وهذا باطل؛ فإن نزول أمر اللَّه دائمًا وأبدًا، ولا يختص نزوله في الثلث الأخير من الليل؛ قال اللَّه تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السَّجدَة: ٥]، وقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: ١٢٣].

وأما قولهم: تنزل رحمة اللَّه إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر! فسبحان اللَّه! الرحمة لا تنزل إلا في هذا الوقت! قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النّحل: ٥٣]؛ كل النعم من اللَّه، وهي من آثار رحمته، وهي تترىٰ كل وقت!!

ثم نقول: أي: فائدة لنا بنزول الرحمة إلىٰ السماء الدنيا؟!

ثم نقول لمن قال: إنه ملك من ملائكته: هل من المعقول أن الملك من ملائكة اللَّه يقول: من يدعوني فأستجيب له. . . إلخ؟!

فتبين بهذا أن هذه الأقوال تحريف باطل يبطله الحديث.

واللَّه؛ ليسوا أعلم باللَّه من رسول اللَّه، وليسوا أنصح لعباد اللَّه من رسول اللَّه، وليسوا أفصح في قولهم من رسول اللَّه ﷺ!!

يقولون: كيف تقولون: إن اللَّه ينزل؟! إذا نزل؛ أين العلو؟! وإذا نزل؛ أين الاستواء علىٰ العرش؟! إذا نزل؛ فالنزول حركة وانتقال!! إذا نزل؛ فالنزول حادث، والحوادث لا تقوم إلا بحادث!!

فنقول: هذا جدال بالباطل، وليس بمانع من القول بحقيقة النزول!!

هل أنتم أعلم بما يستحقه اللَّه ﷻ من أصحاب الرسول ﷺ؟!

فأصحاب الرسول ﷺ ما قالوا هذه الاحتمالات أبدا؛ قالوا: سمعنا وآمنا وقبلنا وصدقنا.

وأنتم أيها الخالفون المخالفون تأتون الآن وتجادلون بالباطل وتقولون:

كيف؟! وكيف؟!

نحن نقول: ينزل، ولا نتكلم عن استوائه علىٰ العرش؛ هل يخلو منه العرش أو لا يخلو؟!

أما العلو؛ فنقول: ينزل، لكنه عال ﷻ علىٰ خلقه؛ لأنه ليس معنىٰ النزول أن السماء تقله، وأن السماوات الأخرىٰ تظله؛ إذ إنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته.

فنقول: هو ينزل حقيقة مع علوه حقيقة، وليس كمثله شيء.

أما الاستواء علىٰ العرش فهو فعل، ليس من صفات الذات، وليس لنا حق -فيما أرىٰ- أن نتكلم هل يخلو منه العرش أو لا يخلو، بل نسكت كما سكت عن ذلك الصحابة رضي الله عنهم.

وإذا كان علماء أهل السنة لهم في هذا ثلاثة أقوال: قول بأنه يخلو، وقول بأنه لا يخلو، وقول بالتوقف.

وشيخ الإسلام رحمه الله في «الرسالة العرشية» يقول: إنه لا يخلو منه العرش؛ لأن أدلة استوائه علىٰ العرش محكمة، والحديث هذا محكم، واللَّه ﷻ لا تقاس صفاته بصفات الخلق؛ فيجب علينا أن نبقي نصوص الاستواء علىٰ إحكامها، ونص النزول علىٰ إحكامه، ونقول: هو مستو علىٰ عرشه، نازل إلىٰ السماء الدنيا، واللَّه أعلم بكيفية ذلك، وعقولنا أقصر وأدنىٰ وأحقر من أن تحيط باللَّه ﷻ.

القول الثاني: التوقف؛ يقولون: لا نقول: يخلو، ولا: لا يخلو.

والثالث: أنه يخلو منه العرش.

وأورد المتأخرون الذين عرفوا أن الأرض كروية وأن الشمس تدور علىٰ الأرض إشكالًا؛ قالوا: كيف ينزل في ثلث الليل الآخر؟! وثلث الليل الآخر

إذا انتقل عن المملكة العربية السعودية، ذهب إلىٰ أوروبا وما قاربها؟! أفيكون نازلا دائما؟!

فنقول: آمن أولا بأن اللَّه ينزل في هذا الوقت المعين، وإذا آمنت؛ ليس عليك شيء وراء ذلك، لا تقل: كيف؟! وكيف؟! بل قل: إذا كان ثلث الليل الآخر في السعودية، فاللَّه نازل، وإذا كان في أمريكا ثلث الليل، يكون نزول اللَّه أيضًا، وإذا طلع الفجر؛ انتهىٰ وقت النزول في كل مكان بحسبه.

إذًا؛ موقفنا أن نقول: إنا نؤمن بما وصل إلينا عن طريق محمد رسول اللَّه؛ بأن اللَّه ينزل إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ الثلث الآخر من الليل، ويقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟!

من فوائد هذا الحديث:

أولًا: إثبات العلو للَّه من قوله: «ينزل».

ثانيًا: إثبات الأفعال الاختيارية التي هي الصفات الفعلية من قوله: «**ينزل ربنا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر**».

ثالثًا: إثبات القول للَّه من قوله: «**يقول**».

رابعًا: إثبات الكرم للَّه ﷻ من قوله: «**من يدعوني... من يسألني... من يستغفرني...**»[(١)].

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للعثيمين، ص: ٣٠٦ وما بعدها.

وكقوله -عليه الصلاة والسلام- : «**إن اللَّه خلق آدم علىٰ صورته**»[١] .

وفي رواية : «**علىٰ صورة الرحمن**» وأمثاله ، فيجب أن يجرىٰ علىٰ ظاهره ، ويفوض أمر علمه إلىٰ قائله ، وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثات .

٥٨- التعليق:

الصورة : صفة ذاتية خبرية ثابتة للَّه عز وجل بالأحاديث الصحيحة .

الدليل :

١- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الطويل في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، وفيه : «**فيأتيهم الجبار في صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا**»[٢] .

٢- حديث : «**رأيت ربي في أحسن صورة**»[٣] .

قال أبو محمد ابن قتيبة : «والذي عندي -واللَّه تعالىٰ أعلم- أن الصُّورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن ، ونحن نؤمن بالجميع ، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد»[٤] .

(١) رواه البخاري ٨/ ٦٢ ، رقم : ٦٢٢٧ ، ومسلم ٤/ ٢٠١٧ ، رقم : ٢٦١٢ .
(٢) رواه : البخاري (٧٤٣٩) ، ومسلم (١٨٣) .
(٣) رواه : الترمذي (٣٢٣٥) ، وأحمد (٥/ ٢٤٣) ، وابن أبي عاصم في «السُّنة» (ص ٤٦٥- ٤٧١) ، وغيرهم ؛ عن جمع من الصحابة ، والحديث صححه البخاري والترمذي ، ومن المتأخرين أحمد شاكر والألباني .
(٤) انظر : «تأويل مختلف الحديث» ، ص : ٢٦١ .

وقال أبو يعلىٰ الفراء في التعليق علىٰ حديث: «رأيت ربي في أحسن صورة»؛ قال: «اعلم أن الكلام في هذا الخبر يتعلق به فصول:

أحدها: جواز إطلاق الصورة عليه»[(١)].

وقال شيخ الإسلام: «والوجه الخامس: أن الأحاديث مع آيات القرآن أخبرت بأنه يأتي عباده يوم القيامة علىٰ الوجه الذي وصف، وعند هؤلاء هو كل آت، وما في الدنيا والآخرة، وأما أهل الإلحاد والحلول الخاص، كالذين يقولون بالاتحاد أو الحلول في المسيح أو علي أو بعض المشايخ أو بعض الملوك أو غير ذلك مما قد بسطنا القول عليهم في غير هذا الموضع؛ فقد يتأولون أيضًا هذا الحديث كما تأوله أهل الاتحاد والحلول المطلق؛ لكونه قال: فيأتيهم اللَّه في صورة، لكن يقال لهم: لفظ (الصورة) في الحديث (يعني: رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حديث أبي سعيد) كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يسمىٰ المخلوق بها علىٰ وجه التقييد، وإذا أطلقت علىٰ اللَّه مختصة به؛ مثل العليم والقدير والرحيم والسميع والبصير، ومثل خلقه بيديه واستوائه علىٰ العرش ونحو ذلك»[(٢)] اهـ.

وبهذا يتضح أن الصورة صفة من صفات اللَّه عَزَّ وَجَلَّ الذاتية كسائر الصفات الثابتة بالأحاديث الصحيحة[(٣)].

قال العلامة ابن العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إن اللَّه خلق آدم علىٰ صورته»**، والصورة مماثلة للأخرىٰ، ولا يعقل صورة إلا مماثلة للأخرىٰ، ولهذا أكتب لك رسالة، ثم تدخلها الآلة الفوتوغرافية، وتخرج الرسالة،

(١) انظر: «إبطال التأويلات» ١/ ١٢٦.
(٢) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» ٧/ ١٣٠.
(٣) انظر: «صفات اللَّه» للسقاف ص: ٢٤٥ وما بعدها.

فيقال: هذه صورة هذه، ولا فرق بين الحروف والكلمات، فالصورة مطابقة للصورة، والقائل: «**إن اللَّه خلق آدم علىٰ صورته**»: الرسول -عليه الصلاة والسلام- أعلم وأصدق وأنصح وأفصح الخلق.

والجواب المجمل: أن نقول: لا يمكن أن يناقض هذا الحديث قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١]، فإن يسر اللَّه لك الجمع، فاجمع، وإن لم يتيسر، فقل: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عِمرَان: ٧]، وعقيدتنا أن اللَّه لا مثيل له، بهذا تسلم أمام اللَّه ﷻ.

هذا كلام اللَّه، وهذا كلام رسوله، والكل حق، ولا يمكن أن يكذب بعضه بعضًا؛ لأنه كله خبر وليس حكمًا كي ينسخ، فأقول: هذا نفي للمماثلة، وهذا إثبات للصورة، فقل: إن اللَّه ليس كمثله شيء، وإن اللَّه خلق آدم علىٰ صورته، فهذا كلام اللَّه، وهذا كلام رسوله والكل حق نؤمن به، ونقول: كل من عند ربنا، ونسكت وهذا هو غاية ما نستطيع.

وأما الجواب المفصل، فنقول: إن الذي قال: «**إن اللَّه خلق آدم علىٰ صورته**» رسول الذي قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١]، والرسول لا يمكن أن ينطق بما يكذب المرسل والذي قال: «**خلق آدم علىٰ صورته**»: هو الذي قال: «**إن أول زمرة تدخل الجنة علىٰ صورة القمر**»، فهل أنت تعتقد أن هؤلاء الذين يدخلون الجنة علىٰ صورة القمر من كل وجه أو تعتقد أنهم علىٰ صورة البشر لكن في الوضاءة والحسن والجمال واستدارة الوجه وما أشبه ذلك علىٰ صورة القمر، لا من كل وجه؟! فإن قلت بالأول، فمقتضاه أنهم دخلوا وليس لهم أعين وليس لهم آناف وليس لهم أفواه! وإن شئنا قلنا: دخلوا وهم أحجار! وإن قلت بالثاني؛ زال الإشكال، وتبين أنه لا يلزم من كون الشيء علىٰ صورة الشيء أن يكون مماثلًا له من كل وجه.

فإن أبىٰ فهمك، وتقاصر عن هذا، وقال: أنا لا أفهم إلا أنه مماثل.

قلنا: هناك جواب آخر، وهو أن الإضافة هنا من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه، فقوله: «علىٰ صورته»، مثل قوله ﷻ في آدم: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: ٢٩]، ولا يمكن أن اللَّه ﷻ أعطىٰ آدم جزءًا من روحه، بل المراد الروح التي خلقها اللَّه ﷻ، لكن إضافتها إلىٰ اللَّه بخصوصها من باب التشريف، كما نقول: عباد اللَّه، يشمل الكافر والمسلم والمؤمن والشهيد والصديق والنبي لكننا لو قلنا: محمد عبد اللَّه، هذه إضافة خاصة ليست كالعبودية السابقة.

فقوله: «خلق آدم علىٰ صورته»، يعني: صورة من الصور التي خلقها اللَّه وصورها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعرَاف: ١١]، والمصور أدم إذا، فآدم علىٰ صورة اللَّه، يعني: أن اللَّه هو الذي صوره علىٰ هذه الصورة التي تعد أحسن صورة في المخلوقات، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التِّين: ٤]، فإضافة اللَّه الصورة إليه من باب التشريف، كأنه ﷻ اعتنىٰ بهذه الصورة ومن أجل ذلك، لا تضرب الوجه، فتعيبه حسا، ولا تقبحه فتقول: قبح اللَّه وجهك ووجه من أشبه وجهك، فتعيبه معنىٰ، فمن أجل أنه الصورة التي صورها اللَّه وأضافها إلىٰ نفسه تشريفًا وتكريمًا، لا تقبحها بعيب حسي ولا بعيب معنوي.

ثم هل يعتبر هذا الجواب تحريفًا أم له نظير؟

نقول: له نظير، كما في: بيت اللَّه، وناقة اللَّه، وعبد اللَّه؛ لأن هذه الصورة (أي: صورة آدم) منفصلة بائنة من اللَّه وكل شيء أضافه اللَّه إلىٰ نفسه وهو منفصل بائن عنه، فهو من المخلوقات، فحينئذ يزول الإشكال.

ولكن إذا قال قائل: أيما أسلم المعنىٰ الأول أو الثاني؟

قلنا: المعنىٰ الأول أسلم، ما دمنا نجد أن لظاهر اللفظ مساغًا في اللغة

العربية وإمكانًا في العقل، فالواجب حمل الكلام عليه ونحن وجدنا أن الصورة لا يلزم منها مماثلة الصورة الأخرىٰ، وحينئذ يكون الأسلم أن نحمله علىٰ ظاهره[(١)].

- **قوله:** «**فيجب أن يجرىٰ علىٰ ظاهره، ويفوض أمر علمه إلىٰ قائله،...**».

أهل السنة والجماعة يثبتون معاني الصفات ويفوضون علم الكيفية إلىٰ اللَّه ﷻ، والمفوضة يفوضون علم معاني الصفات إلىٰ اللَّه ﷻ.

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ص: ٧٠ وما بعدها.

وقال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الوصية»: نقر بأن اللَّه علىٰ العرش استوىٰ من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش، فلو كان محتاجًا لما قدر علىٰ إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق، ولو صار محتاجًا إلىٰ الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان اللَّه تعالىٰ؟ فهو منزه عن ذلك علوًّا كبيرًا(١)، انتهىٰ.

ونعم ما قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث سئل عن ذلك الاستواء، فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب»، وهذه طريقة السلف وهي أسلم، واللَّه أعلم.

٥٩- التعليق:

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد سئل عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوىٰ؟، فأطرق مالك رأسه حتىٰ علاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

فرق بين المعنىٰ المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر، وهذا الجواب من مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ شاف عام في جميع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم والحياة والقدرة والإرادة والنزول والغضب والرحمة والضحك، فمعانيها كلها معلومة، وأما كيفيتها فغير معقولة؛ إذ تعقل الكيف فرع العلم بكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معلوم، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟ والعصمة النافعة من هذا الباب أن يصف اللَّه بما وصف به نفسه: ووصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف

(١) انظر: «الوصية مع شرحها» للبابرتي، ص: ٩٧، ط. دار الفتح.

ولا تمثيل، بل يثبت له الأسماء والصفات، وينفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزها عن التشبيه، ونفيك منزهًا عن التعطيل، فمن نفىٰ حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوقات علىٰ المخلوق فهو مشبه، ومن قال: هو استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه»[١].

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» للقاري، ٨/ ٢٥١، ط. ملتان.

وقد سبق تأويلات بعض الخلف، وقد قيل: إنه أحكم، لكنه نقل بعض الشافعية أن إمام الحرمين كان يتأول أولا ثم رجع في آخر عمره وحرم التأويل. ونقل إجماع السلف علىٰ منعه كما بين ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية.

٦٠- التعليق:

ها أنا انقل كلام الإمام الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليتضح المراد: «والذي نرتضيه رأيا ونِدين اللَّه به عقلًا إتباع سلف الأمة، فالأولىٰ الإتباع وترك الابتداع والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة وهو مستند معظم الشريعة. وقد درج صحب رسول اللَّه ﷺ ورضي عنهم علىٰ ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها.

فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوغًا ومحتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة.

وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين علىٰ الأضراب عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع، فحق علىٰ ذي دين: أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ولا يخوض في تأويل المشكلات ويكل معناها إلىٰ الرب تبارك وتعالىٰ...»[(١)].

لكن هذا الكلام من الإمام الجويني -رحمه اللَّه تعالىٰ- يحتاج إلىٰ بيان،

(١) انظر: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» ص: ٣٢- ٣٣، ط. المكتبة الأزهرية للتراث.

وأخص بالذكر العبارات التالية :

١- وذهب أئمة السلف إلىٰ الانفكاك عن التأويل ، وإجراء الظواهر علىٰ مواردها ، وتفويض معانيها إلىٰ الرب سبحانه .

٢- وقد درج صحب رسول اللَّه ﷺ ورضي عنهم علىٰ ترك التعرض لمعانيها .

٣- فحق علىٰ ذي دين : أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ولا يخوض في تأويل المشكلات ويكل معناها إلىٰ الرب .

فكل هذه العبارات تحتاج إلىٰ تعليق ، فالأمر ليس بالهين ؛ إذ إنه يتعلق بأصل مهم من أصول الاعتقاد ، ونوع عظيم من أنواع التوحيد ، ألا وهو باب الصفات الذي زلت فيه أقدام ، وغلطت فيه أفهام ، وانقسم الناس فيه إلىٰ فرق وفئام .

فتفويض المعاني الذي ذكره الإمام الجويني -رحمه اللَّه تعالىٰ- لم يكن مذهب السلف البتة ، ولم يقل به واحد من الصحابة الكرام ، ولا واحد ممن تبعهم بإحسان ، بل كانوا يجرون نصوص الصفات علىٰ ظواهرها ، معتقدين معانيها ، وإنما كانوا يفوضون في الكيفيات ، فهم كانوا يفهمون معنىٰ الاستواء ، والنزول ، والرضا ، والغضب والمحبة وغيرها من الصفات الفعلية ، ويفهمون معنىٰ الوجه واليد والعين والقدرة والعظمة وغيرها من صفات الذات ، فكل ذلك كان معلوم المعنىٰ لديهم ، ولم يثبت عن أحد من الصحابة الكرام -عليهم أفضل الرضوان- أنه سأل رسول اللَّه ﷺ عن معنىٰ صفة من صفات اللَّه تعالىٰ ، ولم يثبت عن رسول اللَّه ﷺ أنه بين لهم معنىٰ صفة من تلك الصفات ، فدل ذلك علىٰ أن المعنىٰ معلوم غير مجهول .

وإنما التفويض كان في الكيفيات ، فإذا ذكر التفويض منسوبا إلىٰ السلف ،

فإنما هو تفويض الكيف لا المعنىٰ، فكانوا يعتقدون معاني الصفات ويكلون كيفيتها -لا معانيها- إلىٰ اللَّه تعالىٰ، وهذا مراد إمام دار الهجرة مالك بن أنس -رحمه اللَّه تعالىٰ- من قوله: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة»؛ أي: الاستواء معلوم المعنىٰ، مجهول الكيف.

فالسلف فوضوا العلم بالكيفية الغيبية إلىٰ اللَّه أو ردوا العلم بكيفية الصفات إلىٰ اللَّه، أما المعنىٰ فهو معلوم واضح من دلالة اللغة العربية التي نزل بها القرآن..[(١)]...

والصحيح أن الجويني -رحمه اللَّه تعالىٰ- رجع عن التأويل وذهب إلىٰ رأي أهل التفويض، ولعل هذا هو وجه التوافق بينه وبين الماتريدية، الذي أشار إليه القاري عفا اللَّه عنه.

---

(١) انظر: «تعليق علىٰ كلام للإمام الجويني في مسألة التفويض»، موقع الألوكة.

وتوسط ابن دقيق العيد فقال: يقبل التأويل إذا كان المعنىٰ الذي أول به قريبًا مفهوما من تخاطب العرب، ويتوقف فيه إذا كان بعيدًا.

وجرىٰ ابن الهمام علىٰ التوسط بين أن تدعو الحاجة إلىٰ التأويل لخلل في فهم العوام، وبين أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام(١).

٦١- التعليق:

تقسيم الناس في أمر الاعتقاد إلىٰ عوام وعلماء، لا مستند له من شرع اللَّه ولا من هدي رسول اللَّه ﷺ، فالنبي ﷺ خاطب الناس كافة عربيتهم وعجميهم، متعلمهم وأميهم، بحقائق واحدة وعقيدة واحدة، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، بل لا يعلم التفريق في حقيقة الخطاب إلا عند الفرق الباطنية التي تعتقد بأن «الظاهر» للعوام و«الباطن» للخواص.

وإنما يسوغ التفريق في أسلوب الخطاب وبيانه مع وحدة المعنىٰ والحقيقة مراعاة للأمي الجاهل وضعيف الإدراك ونحوه. . .

أن في ذلك امتهانًا لعامة الناس وتجهيلًا لهم بأشرف ما خلقوا لأجله وهو العلم باللَّه تعالىٰ(٢). .

(١) انظر: «المسايرة مع المسامرة»، ص: ٤٦، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات» لدكتور أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان القاضي، ص: ٣٩.

قال شارح العقيدة الطحاوية: ولا يقال إن الرضىٰ إرادة الإكرام، والغضب إرادة الانتقام، فإن هذا نفي للصفة، وقد اتفق أهل السنة علىٰ أن اللَّه يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهىٰ عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب علىٰ فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يحب ويرضىٰ ما لا يريده ويكره ويسخط ويغضب لما أراده.

ويقال لمن تأول الغضب بإرادة الانتقام، والرضىٰ بإرادة الإنعام والإكراه، لم تأولت ذلك الكلام؟ فلا بد أن يقول: لأن الغضب غليان القلب والرضىٰ الميل والشهوة، وذلك لا يليق باللَّه تعالىٰ. فيقال له: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا هي ميل الحي إلىٰ الشيء أو إلىٰ ما يلائمه ويناسبه، فإن الحي منا مائل إلىٰ ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة وهو محتاج إلىٰ ما يريده ومفتقر إليه، يزداد بوجوده وينقص بعدمه، فالمعنىٰ الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنىٰ الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذلك.

فإن قال: الإرادة التي يوصف بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد وإن كان كل منهما حقيقة.

قيل له: إن الغضب والرضىٰ الذي يوصف اللَّه به مخالف لما يوصف به العبد وإن كان كل منهما حقيقة، فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل، بل يجب تركه؛ لأنك تسلم من التناقض، وتسلم أيضًا من تعطيل معنىٰ أسماء اللَّه تعالىٰ وصفاته بلا موجب، فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، وهذا الكلام يقال لكل من نفىٰ صفة من صفات اللَّه لامتناع مسمىٰ ذلك في المخلوق، فإنه لا بد أن يثبت شيئًا للَّه علىٰ خلاف ما يعهده حتىٰ في صفة الوجود، فإن وجود العبد كما يليق به، ووجود الباري كما يليق به؛ فوجوده تعالىٰ يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم؛ فما سمىٰ به الرب نفسه وسمىٰ به مخلوقاته،

مثل الحي والقيوم والعليم والقدير، أو سمىٰ به بعض صفات عباده، فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق اللَّه، وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضًا معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل بين المعنيين قدرًا مشتركًا، لكن هذا المعنىٰ لا يوجد في الخارج مشتركا؛ إذ المعنىٰ المشترك الكلي لا يوجد مشتركًا إلا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معينًا مختصًّا، فيثبت في كل منهما كما يليق به(١).

(خلق اللَّه تعالىٰ الأشياء)، من الذوات والحالات كالسكون والحركات والأنوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات **(لا من شيء)**؛ أي: من مادة سابقة علىٰ المخلوقات لقوله تعالىٰ: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]؛ أي: مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابتدائهما وإنشائهما، ولا ينافيه أنه خلق بعض الأشياء من بعض المواد علىٰ وفق ما أراد، فإن أصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد، ولو تصور وجود الشيء فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦]، ولأنه سبحانه كان ولم يكن معه شيء، بل في نظر العارفين «هو الآن علىٰ ما كان»، فهو منزه عن أن يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة، ولو في إيجاد ذرة أو إمدادها بسكون أو حركة.

٦٢- التعليق:

• **قوله**: «**هو الآن علىٰ ما كان**....».

عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: «**كان اللَّه ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه علىٰ الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض**»(٢)، وفي

(١) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز -رحمه اللَّه تعالىٰ- ٢/ ٢١٤- ٢١٥.
(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي ٤/ ١٢٩، رقم: ٣١٩١.

رواية: «**كان اللَّه ولم يكن شيء قبله**»[(١)].

قال الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولما كان السؤال عن الأول، فبين لهم الأولية الأزلية ونفىٰ لغيره القبلية، ولم يتعرض لمعنىٰ المعية؛ ولهذا وقع في عبارة السادة الصوفية: كان اللَّه ولم يكن معه شيء، ثم قالوا: والآن علىٰ ما عليه كان؛ لأن وجود الشيء الممكن في جنب وجود الواجب كلا شيء»[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالىٰ-: بطلان زيادة: «**وهو الآن علىٰ ما كان عليه**»:

والدليل علىٰ أن هذا الكلام وهو قولهم «وهو الآن علىٰ ما عليه كان» كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع والاعتبار من وجوه:

أحدها: أن اللَّه قد أخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب عمومًا وخصوصًا مثل قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ [الحديد: ٤]، إلىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ - إلىٰ قوله - ﴿أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾ [المجَادلة: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٩] في موضعين، وقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبَة: ٤٠]، ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ﴾ [المَائدة: ١٢]، ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٦٢]، وكان النبي ﷺ إذا سافر يقول: «**اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا**» فلو كان الخلق عمومًا وخصوصًا ليسوا غيره ولا هم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فإن المعية توجب شيئين كون

(١) صحيح البخاري، رقم: ٧٤١٨.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» للقاري، ٩/ ٣٦٣٣.

أحدهما مع الآخر فكما أخبر اللَّه أنه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم: «هو الآن علىٰ ما عليه كان» لا شيء معه. بل هو عين المخلوقات، وأيضًا فإن المعية لا تكون إلا من الطرفين، فإن معناها المقارنة والمصاحبة، فإذا كان أحد الشيئين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون اللَّه مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلًا، بل هم هو.

الوجه الثاني: أن اللَّه قال في كتابه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وقال: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فنهاه أن يجعل أو يدعو معه إلهًا آخر، ولم ينهه أن يثبت معه مخلوقًا، أو يقول إن معه عبدا مملوكًا أو مربوبًا فقيرًا، أو معه شيئًا موجودًا خلقه، كما قال: (لا إله إلا هو) ولم يقل لا موجود إلا هو، ولا هو إلا هو، ولا شيء معه إلا هو، بمعنىٰ أنه نفس الموجودات وعينها. وهذا كما قال (إلهكم إله واحد) فأثبت وحدانيته في الألوهية ولم يقل إن الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب اللَّه هو توحيد الألوهية وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه إلهًا غيره، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه، وأيضًا فنهيه أن يجعل معه أو يدعو معه إلهًا آخر دليل علىٰ أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع اللَّه آلهة أخرىٰ.

فهذه النصوص تدل علىٰ أن معه أشياء ليست بآلهة، ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعىٰ آلهة، وأيضًا فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء ويدعىٰ كل شيء إذ لا يتصور أن يعبد غيره فإنه هو الأشياء، فيجوز للإنسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون اللَّه، وهو عند الملحد ما دعا معه إلهًا آخر فجعل نفس ما حرمه اللَّه وجعله شركًا جعله توحيدًا، والشرك عنده لا يتصور بحال.

الوجه الثالث: أن اللَّه لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر، ولا جن ولا إنس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار. فإن كان الآن علىٰ ما عليه كان، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الأعيان، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والإيمان.

الوجه الرابع: أن اللَّه كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء كما جاء في الحديث الصحيح فإن كان لا شيء معه فيما بعد فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة؟[(١)]

(١) انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ٤/ ١٢٣- ١٢٨.

(**وكان اللَّه تعالىٰ عالمًا في الأزل بالأشياء قبل كونها**)؛ أي: قبل وجود الأشياء وتحققها في عالم الإبداع، وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وما ثبت قدمه استحال عدمه، فلا يحتاج إلىٰ أنه يقال كان زائدة أو رابطة.

(**وهو الذي قدر الأشياء وقضاها**)؛ أي: والحال أنه قدر الأشياء علىٰ طبق إرادته وحكم وفق حكمته في الإنشاء، وفيه إيماء إلىٰ مضمون قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾ [المُلك: ١٤]؛ أي: ألا يعلم قبل الإنشاء من خلق الأشياء؟ فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ﴾ [يُونس: ٦١]، وقال -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم-: «**أول ما خلق اللَّه القلم، فقال له: اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يا رب؟ فقال اللَّه تعالىٰ: اكتب ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة**»، وفي هذا التحقيق دلالة علىٰ ما قاله أهل الحق من أن حقائق الأشياء ثابتة.

وقال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الوصية: ثم نقر بأن تقدير الخير والشر كله من اللَّه تعالىٰ لقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النِّساء: ٧٨]، ومن زعم أن تقدير الخير والشر من عند غير اللَّه كان كافرا باللَّه وبطل توحيده لو كان له التوحيد. انتهىٰ(١).

٦٣- التعليق:

قال البابرتي: «واعلم أن تقدير الخير والشر من اللَّه تعالىٰ»؛ لأنه تعالىٰ خالق جميع الممكنات ومن جملته الشر، فيكون خالقًا له أيضًا، فمن زعم أن

(١) انظر: «شرح وصية الإمام أبي حنيفة»، ص: ٥، ط. دار الفتح، شرح البابرتي.

الشر لا يكون من اللَّه تعالىٰ يكون كافرا لإشراكه باللَّه تعالىٰ، ولهذا قال الإمام -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «لأنه لو زعم أحد أن تقدير الخير والشر من غيره لصار كافرا باللَّه تعالىٰ وبطل توحيده». وكيف ذلك وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القَمَر: ٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النِّساء: ٧٨]، وقال النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**القدر خيره وشره من اللَّه تعالىٰ**»، وهو حديث مشهور(١).

(١) «شرح الوصية» للبابرتي، ص: ٨٦- ٨٧.

وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

ورد فخر الإسلام في أصوله[١] قول من قال: المراد بهذا القول سرعة الإيجاد وتحقيق ما أراد، حيث أفاد أن هذا عندنا محمول علىٰ أنه أريد به التكلم بهذه الكلمة علىٰ الحقيقة، لا علىٰ المجاز عن سرعة الإيجاد، بل هو كلام وارد علىٰ حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله، حيث قال ردًّا علىٰ من قال: إن ذلك القول مجاز عن التكوين: أما الكتاب فقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الرُّوم: ٢٥]، فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا، لا أن يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم، [يعني: أبا منصور الماتريدي وأكثر المفسرين]، فإنا نستدل به علىٰ أن كلام اللَّه غير محدث ولا مخلوق لأنه سابق علىٰ المحدثات أجمع، وحرف الفاء للتعقيب[٢]؛ أي: في قوله تعالىٰ: ﴿فَيَكُونُ﴾ [آل عِمرَان: ٤٩]، والمعنىٰ فيحدث الشيء بعد الأمر بقوله: (كن)، وهو كلامه النفسي القديم ونعته القدسي الكريم، فتحقق أنه سبحانه خلق الأشياء لا من شيء حادث سابق عليها، ولا من آلة وعدة وأهبة حاصلة لديها، وهو لا ينافي أنه أوجدها بأمر (كن)، فإنه ليس داخلًا تحت الشيء في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦]، وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره.

ثم في تحقق الأشياء كما هو مشاهد في الأرض والسماء رد علىٰ السوفسطائية ومن تبعهم من أهل الأهواء حيث ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالأحلام، وتقرب منهم الوجودية والإلحادية والحلولية وأمثالهم من جهلة الصوفية.

---

(١) انظر: «أصول البزدوي» ص: ٢١.

(٢) انظر: «أصول السرخسي» ١/ ١٨، ط. دار المعرفة.

٦٤- التعليق:

• **قوله**: «**وهو كلامه النفسي القديم...**».

راجع في رد هذا القول رسالة «بدعة الكلام النفسي، عرض ونقد» للدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط. مكتبة المعارف. قد ذكر تسعة وعشرين وجها لرد هذه البدعة.

• **قوله**: «**الحلولية**».

الحلولية قسمان: قسم يقولون: إن اللَّه ﷻ يحل في الصور الحسية، وقسم يقول: إن العبد إذا اشتغل بأداء الواجبات وجد في تطبيق الشريعة وأدىٰ الواجبات واجتنب المحرمات وأكثر من النوافل، فإن اللَّه يحل فيه. تعالىٰ اللَّه عما يقول المشركون[1].

• **قوله**: «**جهلة الصوفية**».

جهلة الصوفية ممن زعم وحدة الوجود، هذا منكر من القول وزور؛ إذ كيف يكون المخلوق خالقًا والخالق مخلوقًا، العياذ باللَّه من ذلك، ومهما ترقىٰ الصوفي الصادق وفني عن نفسه، فهو يعرف أنه مخلوق وإن الخالق وهو اللَّه تعالىٰ سواه.

وجهلة الصوفية كجهلة كل كتلة وجماعة يحملون أوزارهم وليس التصوف ولا تلك الجماعة[2].

(١) انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون».
(٢) انظر: «حاشية منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» ص: ١٣٢.

(ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء)؛ أي: موجود حادث في الأحوال جميعها **(إلا بمشيئته)**؛ أي: مقرونًا بإرادته **(وعلمه وقضائه)**؛ أي: حكمه وأمره **(وقدره)**؛ أي: بتقديره بقدر قدره **(وكتبه)** بفتح الكاف وسكون التاء: أي: وكتابته **(في اللوح المحفوظ)**؛ أي: قبل ظهور أمره؛ وأغرب شارح، حيث قال: وكتبه عطف تفسير لقدره(١)، انتهىٰ.

ووجه الغرابة أن ثبوت تقديره وتقريره مقدم علىٰ تحريره وتصويره، علىٰ أن التقدير صفة المنعوت بالقدم، والكتابة حادثة بعد إحداث القلم.

(ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم)؛ أي: كتب اللَّه في حق كل شيء بأنه سيكون كذا وكذا لم يكتب بأنه ليكن كذا وكذا؛ وتوضيحه أن وقت الكتابة لم تكن الأشياء موجودة، فكتب في اللوح المحفوظ علىٰ وجه الوصف أنه ستكون الأشياء علىٰ وفق القضاء لا علىٰ وجه الأمر بأنه ليكن؛ لأنه لو قال ليكن لكانت الأشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الأمر الإيجادي للخالق.

٦٥- التعليق:

مراتب القدر: **المرتبة الأولىٰ**: الإيمان بعلم اللَّه المحيط بكل شيء والسابق لكل شيء.

المرتبة الثانية: وهي الإيمان بأن اللَّه كتب كل ما هو كائن في اللوح المحفوظ.

المرتبة الثالثة: وهي الإيمان بمشيئة اللَّه النافذة وقدرته الشاملة.

(١) الشارح هو إسحاق الحكيم الرومي في شرح الفقه الأكبر المسمىٰ: «مختصر الحكمة النبوية» ص: ٢٥٥.

المرتبة الرابعة: وهي الإيمان بأن اللَّه خالق كل شيء فهو خالق للعباد وأعمالهم وكل ما هو في الكون فهو خالقه سبحانه لا شريك له في ذلك[(١)].

- **قوله**: «**ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم**».

فالمراد من قول الإمام الأعظم: «ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم» هو نفي الجبر في أفعال العباد وإبطال مذهب الجبرية[(٢)].

---

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ١٨٧.

(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر» المنسوب للماتريدي ص: ١٢٤، و«شرح الفقه الأكبر» لأبي المنتهىٰ ص: ٢٩.

وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية: نقر بأن اللَّه تعالىٰ أمر القلم بأن يكتب، وفي نسخة: بأن اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يا رب؟ فقال اللَّه تعالىٰ: «اكتب ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة»، لقوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢-٥٣]، انتهىٰ[1].

يعني: الحديث مقتبس من القرآن؛ لأنه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- كان في معرض التبيان.

ومجمل الأمر: أن القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الأزل من خيره وشره وحلوه ومره كائن منه ﷻ بخلقه وأرادته، ما شاء كان وما لا فلا.

---

(١) يعني انتهىٰ ما نقل من «الوصية». انظر: «الوصية مع شرح البابرتي» ص: ٥٢.

[القضاء والقدر وأنهما من صفات اللَّه الأزلية]

(**والقضاء والقدر**) المراد بأحدهما الحكم الإجمالي وبالآخر التفصيلي.

٦٦- التعليق:

الفرق بين القضاء والقدر: للعلماء في ذلك قولان: قول يفرق بينهما بأن القدر: هو تقدير لشيء قبل قضائه. والقضاء هو الفراغ من الشيء. فالقدر بمنزلة تقدير الخياط للثوب، فهو قبل أن يفصله يقدره فيزيد وينقص، فإذا فصله فقد قضاه وفرغ منه، وفاته التقدير.

وعلىٰ هذا يكون القدر سابقًا للقضاء.

والقول الثاني: لا يفرق بينهما.

وهذا الخلاف بين العلماء خلاف لا يترتب عليه مفسدة؛ لأن الذين فرقوا بينهما قالوا بأنهما متلازمان، إذا افترقا اجتمعا، بحيث إذا أفرد أحدها دخل فيه الآخر[١].

مسألة: الإيمان بالقدر، هل هو متعلق بتوحيد الربوبية أو الألوهية أو الأسماء والصفات؟

الجواب: تعلقه بالربوبية أكثر من تعلقه بالأسماء والصفات، ثم تعلقه بالأسماء والصفات أكثر من تعلقه بالألوهية، وتعلقه بالألوهية أيضًا ظاهر؛ لأن الألوهية بالنسبة للَّه يسمىٰ توحيد الألوهية وبالنسبة للعبد يسمىٰ توحيد العبادة، والعبادة فعل العبد، فلها تعلق بالقدر، فالإيمان بالقدر له مساس

(١) انظر: «المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» للقحطاني، ٢/ ١٤٩- ١٥٠. و«القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه» لعبد الرحمن المحمود، ص: ٣٨ وما بعدها.

بأقسام التوحيد الثلاثة[(١)].

وقال العلماء الأفاضل: إن مبحث القضاء والقدر داخل في باب توحيد الربوبية لأن القضاء والقدر فعل اللَّه تعالىٰ، وإذا كان فعلًا للَّه فهو صفة من صفاته ولذلك هو متعلق بتوحيد الربوبية، فالعلم والكتابة والإرادة والمشيئة والخلق من فعل الرب ﷻ وما كان فعلا للَّه فهو صفة من صفاته وباب الأسماء والصفات يدخل في باب توحيد الربوبية، لذا من لم يأت بالإيمان بالقضاء والقدر فإنه لا يصح توحيده أبدًا ولا يعتبر موحدًا؛ لأنه أخل بجزء من أجزاء التوحيد وهو الإيمان بربوبية اللَّه تعالىٰ المتضمن الإيمان بأسماء اللَّه تعالىٰ وصفاته وأفعاله[(٢)].

---

(١) انظر: «الإجابات العلمية علىٰ الإشكالات العقدية للإمام ابن عثيمين -رحمه اللَّه تعالىٰ- ١/ ٥٩٣.

(٢) موقع الألوكة الشرعية.

وأما قول المعتزلة: (لو كان الكفر بقضاء اللَّه تعالىٰ لوجب الرضا به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب. واللازم باطل؛ لأن الرضا بالكفر كفر، فثبت أن الكفر ليس بقضاء اللَّه، فلم تكن جميع أفعال العباد بقضاء اللَّه تعالىٰ علىٰ ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة)، فمدفوع بأن الكفر مقضي لا قضاء، والرضىٰ إنما يجب بالقضاء دون المقضي.

وتوضيحه: أن الكفر له نسبة إليه سبحانه، وهي كونه خلقه علىٰ مقتضىٰ حكمته ولا اعتراض علىٰ مشيئته، فإنه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء، لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به؛ وله نسبة أخرىٰ إلىٰ المكلف، وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره، والاعتراض واقع عليه في فعله؛ لأنه أسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه، هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا، ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ، والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير إن كان لا يحب الكفر، ولكن يتمنىٰ أن يسلب اللَّه عنه الإيمان حتىٰ ينتقم منه علىٰ ظلمه وإيذائه، كذا في التاتارخانية[1]، ويؤيده قوله تعالىٰ حكاية عن موسىٰ: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [يُونس: ٨٨].

٦٧- التعليق:

وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده في شرح السير أن الرضا بكفر الغير إنما يكون كفرا إذا كان يستخير الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل علىٰ الكفر لمن كان شريرًا مؤذيًا بطبعه حتىٰ ينتقم اللَّه منه فهذا

(١) **التاتارخانية**: كتاب للإمام الفقيه عالم بن علاء الحنفي جمع فيه مسائل المحيط البرهاني، والذخيرة، والخانية، والظهيرية. [كشف الظنون ١/ ٢٦٨]

لا يكون كفرًا ومن تأمل في قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ﴾ [يُونس: ٨٨] يظهر له صحة ما ادعيناه وعلىٰ هذا إذا دعا علىٰ ظالم وقال: أماتك اللَّه علىٰ الكفر، أو قال: سلب اللَّه عنك الإيمان، ونحوه فلا يضره إن كان مراده أن ينتقم اللَّه تعالىٰ منه علىٰ ظلمه وإيذائه الخلق، قال صاحب الذخيرة: وقد عثرنا علىٰ الرواية عن أبي حنيفة -رحمه اللَّه تعالىٰ- أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل(١).

(١) انظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لمحمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (المتوفىٰ: ٨٨٥هـ)، ١/ ٣٢٤.

(**والمشيئة**)؛ أي: الإرادة المتعلقة بها (**صفاته في الأزل بلا كيف**)؛ أي: بلا وصف لذلك العمل. والمعنىٰ: أن هذه الثلاث المذكورة صفات في الأزل ثابتة بالكتاب والسنة، إلا أنها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية، فيجب علىٰ المؤمن أن يؤمن بها ويعتقد أن موجب العقل باطل في وصفها؛ إذ ليس من مجرد شأنه أن يدركها، وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها.

قال شمس الأئمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا لأن المؤمنين فريقان:

١- مبتلىٰ بالإمعان في الطلب لضرب من الجهل به.

٢- ومبتلىٰ بالوقوف عن الطلب لكونه مكرمًا بنوع من العلم فيه.

ومعنىٰ الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد علىٰ معنىٰ الابتلاء في الوجه الأول، فإن الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان أن العقل لا يوجب شيئًا ولا يدفع شيئًا، فإنه يلزمه اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف أن الحكم للّه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[1]، انتهىٰ.

وحاصله: أن الوجه الثاني هو الأقوىٰ، فإنه إيمان بالأمر الغيبي اللاريبي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع، بل مجرد اتباع الحق علىٰ ما ورد به السمع من جانب الشرع، بخلاف الأول حيث اعتمد علىٰ عقله وعول علىٰ فهمه، وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التعبدية أفضل وأكمل من غيرها؛ إذ لا حظ للنفس فيها، بل محض متابعة أمر الحق في تحصيله.

ومن ثم قال اللّه تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسرَاء: ٨٥]. وورد: لا أدري نصف العلم[2]، وقيل: العجز عن درك الإدراك إدراك.

---

(١) أصول السرخسي ١/ ١٦٩.

(٢) «لا أدري نصف العلم» ليس بحديث، وإنما هو من قول الشعبي كما في «سنن الدارمي» =

وقد سئل علي رضي الله عنه عن مسألة فقال: لا أدري، وهو علىٰ المنبر، فقيل له: كيف تطلع فوق هذا المقام الأنور وتقول: لا أدري في جواب السؤال الأزهر؟

فقال: إني صعدت بقدر علمي بالأشياء، ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء.

٦٨- التعليق:

قال الشارح رحمه الله: «وذكر الزمخشري في (الأبرار) أن عليًّا -كرم اللَّه وجهه- سئل عن شيء وهو علىٰ المنبر. . .»[(١)].

سئل أبو بكر القباطي وهو علىٰ المنبر، فقال: لا أدري.

فقيل: ليس هذا موضع الجهال.

فقال: إنما علوت بقدر علمي ولو علوت بقدر جهلي لعلوت السماء[(٢)].

= ١/ ٤٥، وانظر: «المقاصد الحسنة» (١٢٨٢). وذكره القاري في كتابه «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» المعروف بالموضوعات الكبرىٰ ص: ٣٨، رقم: ٥٨١، وفي كتابه «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» ص: ٢٠٥، رقم: ٣٩٢.

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ١/ ٣٣٥/ ٢٧٢.

(٢) انظر: «روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار»، ص: ٤٠.

وقد وقع لأبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثل هذا السؤال، وأجاب بذلك المقال.

فقيل له: إنك تأخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال؟

قال: نعم، أنا آخذ المال علىٰ قدر علمي، ولو أخذت علىٰ قدر جهلي لاستوعبت جميع الأموال.

وقد كرر الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر الإرادة هنا تحقيقًا لكونها صفة قديمة للَّه تعالىٰ تخصص المكونات بوجه دون وجه في وقت دون وقت، وردًّا علىٰ الكرامية وبعض المعتزلة من أن إرادته حادثة. وأما جمهورهم فأنكروا إرادته للشرور والقبائح، حتىٰ يقولوا: إنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته، زعمًا منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده، وهو ممنوع ومدفوع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال الخلق علىٰ خلاف ما أراد اللَّه في البلاد، وهذا شنيع جدًّا حيث لا يصبر علىٰ ذلك رئيس قرية من العباد.

وإذا عرفت ذلك فللعباد أفعال اختيارية يثابون عليها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية، لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلًا لا كسبًا ولا خلقًا، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا إرادة ولا اختيار، وهذا باطل؛ لأنا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني لاضطراره.

فإن قيل: بعد تعلق علم اللَّه وإرادته، الجبر لازم قطعًا؛ لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلًا، وامتناع تخلف مراده عن إرادته أصلًا، وحينئذ لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعًا؟

فالجواب: أنه سبحانه يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال في هذا المقال، وتحقيقه أن صرف العبد قدرته أو إرادته إلىٰ الفعل كسب، وإيجاد اللَّه تعالىٰ الفعل عقيب ذلك خلق(١)، فاللَّه تعالىٰ خالق والعبد كاسب؛ ومن أضل ممن يزعم أن اللَّه شاء الإيمان من الكافر والطاعة من الفاجر، والكافر شاء الكفر، والفاجر شاء الفجور، فغلبت مشيئتهما مشيئة اللَّه سبحانه.

فإن قيل: يشكل علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٤٨]؛ وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍۚ﴾ [النحل: ٣٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]؛ أي: يكذبون أو يظنون ويتوهمون، فقد ذمهم اللَّه تعالىٰ حيث جعلوا الشرك كائنا منهم لمشيئة اللَّه، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلىٰ اللَّه تعالىٰ إذ قال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجر: ٣٩].

والجواب: أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته علىٰ رضاه ومحبته وقالوا: لو كره ذلك وسخط لما شاء، فجعلوا مشيئة اللَّه دليل رضاه، فرد اللَّه عليهم ذلك(٢)، فلا ينافي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف أن: «ما شاء اللَّه كان، وما لم يشأ لم يكن»(٣)، ولقد

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ٨٥ وما بعدها.

(٢) انظر: «شرح الطحاوية» ص: ١٠٤.

(٣) رواه أبو داود في الأدب رقم: ٥٠٧٧، قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: ضعيف.

أحسن القائل:

فما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن

وقد أجيب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة اللَّه تعالىٰ دليل علىٰ أمره به، أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه، وقدره، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة علىٰ جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره دافعين بها لشرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر.

وقد احتج سارق علىٰ عمر رضي الله عنه بالقدر، قال: فأنا أقطع يدك بقضاء اللَّه وقدره، ويشهد لذلك قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

والحاصل: أن قولهم كلمة حق أريد بها الباطل.

وأما قول إبليس: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، فإنما ذم علىٰ احتجاجه بالقدر لا اعترافه بالقدر وإثباته له، ولهذا قالوا إنه أعرف باللَّه من المعتزلي لمطابقة قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾؛ أي: عدلًا، ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [المدَّثر: ٣١]؛ أي: فضلًا، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾ [الرّعد: ٣٣].

وأما قول آدم -عليه الصلاة والسلام- في جواب موسىٰ -عليه الصلاة والسلام- أفتلومني علىٰ أن عملت عملا قد كتبه اللَّه عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فمبني علىٰ أن لا اعتراض علىٰ العاصي بعد توبته ورجوعه إلىٰ طاعته، وأن له حينئذ أن يتعلق بالقضاء والقدر، بل يجب أن يعتقد أن معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته

أن يتشبث بالقضاء والقدر في قضيته، فإنه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وأمره بطاعته، ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره.

٦٩- التعليق:

وأما قوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فلعمر اللَّه؛ إنه لحجة علىٰ هؤلاء الجبرية، فقد أبطل اللَّه تعالىٰ حجة هؤلاء المشركين الذين احتجوا بالقدر علىٰ شركهم حين قال في الآية نفسها: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وما كان اللَّه ليذيقهم بأسه وهم علىٰ حق فيما احتجوا به[(١)].

● **قوله: «أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة اللَّه دليل علىٰ أمره به».**

المنتفي هو مشيئة اللَّه الشرعية؛ لأنه ﷻ نهاهم عن الشرك علىٰ ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية -وهي تمكينهم من ذلك قدرًا- فلا حجة لهم فيها؛ لأنه تعالىٰ خلق النار وأهلها من الشياطين والكفرة، وهو لا يرضىٰ لعباده الكفر وله في ذلك حجة بالغة وكلمة قاطعة.

قال العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهاهنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علمًا، وهو أن اللَّه سبحانه له الخلق والأمر، وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري وأمر ديني شرعي، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني وكذلك تتعلق بما يحبه وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته كما خلق إبليس وهو يبغضه وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته

(١) انظر: «القول المفيد علىٰ كتاب التوحيد» ٢/ ٣٩٨.

سبحانه شاملة لذلك كله، وأما محبته ورضاه، فمتعلقة بالأمر الديني وشرعه الذي شرعه علىٰ ألسنة رسله فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعًا فهو محبوب للرب، واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه، تعلقت به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئته وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها، لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلىٰ إرادة كونية فتكون هي المشيئة وإرادة دينية، فتكون هي المحبة.

إذا عرفت هذا، فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]، وقوله: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة علىٰ وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة والأمر غير الخلق»(١).

يتبين لنا من كلام القاري... أنه يذهب في هذه المسألة إلىٰ أن موسىٰ -عليه الصلاة والسلام- لَامَ آدم -عليه الصلاة والسلام- علىٰ المعصية (الذنب) وأن آدم احتج بالقدر علىٰ المعصية ولكنه حج موسىٰ لكونه تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. فهذا توجيه القاري لهذا الحديث.

ومن أهل العلم من ذهب إلىٰ أن اللوم كان علىٰ المصيبة لا علىٰ المعصية، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية -رحمهما اللَّه تعالىٰ-(٢).

(١) انظر: «شفاء العليل» ص: ٤٧- ٤٨.
(٢) انظر: «ملا علي القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات»، ٢/ ٦٢٧.

وعن وهب بن منبه أنه قال: نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه[١]، ويؤيده قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**وإذا ذكر القدر فأمسكوا**»[٢]، يعني عن بيان حقيقته لا عن الإيمان به وحقيته.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ﴾ [النِّساء: ٧٨]، فالأصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة؛ وبالسيئة البلية، فلا حجة لنا ولا علينا. وقيل الحسنة الطاعة، والسيئة المعصية، ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النِّساء: ٧٩]، فإنهم يقولون إن فعل العبد حسنة كانت أو سيئة فهو من اللَّه، والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون، ولأنه سبحانه قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [النِّساء: ٧٨] فجعل الحسنات من عند اللَّه كما جعل السيئات من عند اللَّه، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال بل في الجزاء.

وأما علىٰ المعنىٰ الأول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم، وبين السيئات التي هي المصائب والنقم، فجعل هذه من اللَّه، وهذه من نفس الإنسان؛ لأن الحسنة مضافة إلىٰ اللَّه إذ هو أحسن بها من كل وجه. وأما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير، وبهذا ورد حديث: «**الخير كله بيديك والشر ليس إليك**»[٣]؛ أي: فإنك لا تخلق شرًّا محضًا، بل

(١) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر ٦/ ٦٧.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ٢/١١٦، رقم: ١٤١١. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو حديث صحيح. انظر: «سلسلة الصحيحة» ١/ ٧٥، رقم: ٣٤، وانظر: أيضًا تعليقه علىٰ العقيدة الطحاوية ص: ٥٠.

(٣) رواه مسلم ٢/ ١٨٥، رقم: ١٨٤٨. وفيه: «والخير كله في يديك».

كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها يكون خيرًا، ولكن قد يكون شرا لبعض الناس، فهذا شر جزئي إضافي، فإما شر كلي أو شر مطلق، فالرب تعالىٰ منزه عن ذلك، ومن ههنا قال أبو مدين المغربي:

لا تنكر الباطل في طوره فإنه بعض ظهوراته

ولهذا لا يضاف الشر إليه مفردًا قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النِّساء: ٧٨]، وإما أن يضاف إلىٰ السبب كقوله تعالىٰ: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفَلَق: ٢]، وإما أن يحذف فاعله قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجنّ: ١٠].

فإن قيل: كيف وجه الجمع بين قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النِّساء: ٧٨]، وبين قوله تعالىٰ: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النِّساء: ٧٩]؟

أجيب: بأن الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند اللَّه: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾ [النِّساء: ٧٩]؛ أي: محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشّورى: ٣٠]، وهذا علىٰ المعنىٰ الأول الذي هو المعول.

وأما علىٰ المعنىٰ الثاني، فالطاعة تنسب إلىٰ اللَّه تعالىٰ لأنها محض خير، والسيئة لا تنسب إلىٰ اللَّه تأدبًا لكونها في صورة شر، والكل من عند اللَّه خلقًا، فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

ثم في قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النِّساء: ٧٩] من الفوائد أن العبد لا يطمئن إلىٰ نفسه ولا يسكن إليها، فإن الشر كامن فيها لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بكلام الناس ولا ذمهم إذا أساؤوا إليه، فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما

أصابته بذنوبه، فيرجع إلىٰ اللَّه ويستعيذ باللَّه من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل اللَّه أن يعينه علىٰ طاعته، فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر، ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية، فإنها الإعانة علىٰ الطاعة وترك المعصية.

هذا، وقد قيل: كل عام يخص كما خص قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٤] بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته، وما لم يشأ من مخلوقاته، وما يكون من المحال وقوعه في كائناته.

والحاصل: أن كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته، وإلا فلا يقال هو قادر علىٰ المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه، ولا يقال غير قادر عليه تعظيمًا لأدبه من ربه.

٧٠- التعليق:

قال صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥هـ): «وذاته وصفاته أشياء وهو غير خالق لهما، وغير قادر عليهما؛ إذ الواجب لا قدرة عليه»[(١)].

وقال أيضًا: «وأما في الخبر فهو كقول اللَّه تعالىٰ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: ١٠٢] مع أنه تعالىٰ غير خالق لنفسه؛ لأن خلق الشيء نفسه ممتنع. وكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٤] مع أنه تعالىٰ غير قادر علىٰ ذاته ضرورة أنه تعالىٰ واجب الوجود لذاته ولا قدرة علىٰ الواجب»[(٢)].

قال السملالي (المتوفىٰ: ٨٩٩هـ): ومثال البيان بالعقل: قوله تعالىٰ:

---

(١) انظر: «نهاية الوصول في دراية الأصول» ٤/ ١٤٢٣.

(٢) انظر: «المصدر السابق» ٤/ ١٤٥٧.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٥]، وغير ذلك مما خص اللَّه به نفسه جَلَّ جَلَالُهُ.

قال المحشي: «فالعقل يبين استثناء اللَّه عَزَّ وَجَلَّ من هذه الآيات وغيرها مما يختص اللَّه به، ولهذا سمي هذا القسم بيانًا عقليًّا»[(١)].

قال شيخ الإسلام -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «وأما أهل السنة فعندهم أن اللَّه تعالىٰ علىٰ كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا.

وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمىٰ شيئًا باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وأمثال ذلك[(٢)].

قال ابن القيم -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة واللَّه علىٰ كل شئ قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة»[(٣)].

قال السفاريني -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «واقتدر بقدرة تعلقت بممكن»[(٤)].

قال العلامة ابن عثيمين -رحمه اللَّه تعالىٰ- في شرح كلام السفاريني رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال: (واقتدر بقدرة تعلقت بممكن)، يعني من صفات اللَّه تعالىٰ القدرة، وقال: اقتدر، من باب المبالغة وهي أبلغ من قدر؛ لأن اقتدر تدل علىٰ صفة ذاتية لازمة، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤ فِي مَقْعَدِ

(١) انظر: «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» ٤/ ٣٣٤.
(٢) انظر: «منهاج السنة» ٢/ ٢٩٤.
(٣) انظر: «شفاء العليل» ص: ٣٧٤.
(٤) انظر: «العقيدة السفاريني» فصل: في بحث صفاته تعالىٰ، ص: ١٤٧، ضمن «الجامع في متون العقيدة والتوحيد».

صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [القمر: ٥٤-٥٥]، وقال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البَقَرَة: ٢٠]، والآيات في هذا كثيرة.

وقدرة اللَّه تعالىٰ قدرة مقرونة بالقوة، فهو القوي القادر، بخلاف المخلوق فإن قدرته محدودة، وقد تكون قدرة بقوة، وقد تكون قدرة بلا قوة.

لكن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ قيد القدرة حيث قال: (تعلقت بممكن)، وتعلقت بالواجب أيضًا من باب أولىٰ، ولم تتعلق بالمستحيل؛ لأن المستحيل ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مقدورًا عليه.

لكن المستحيل الذي يتصور ذهننا أنه مستحيل: مستحيل لذاته، ومستحيل لغيره.

أما المستحيل لذاته فهو مستحيل لا يمكن، فلو أن أحدًا قال هل اللَّه قادر علىٰ أن يخلق مثله؟ لقلنا: هذا مستحيل، لكن اللَّه قادر علىٰ أن يخلق خلقًا أعظم من الخلق الذي نعلمه الآن، ونحن نعلم أن أعظم مخلوق نعلمه هو العرش، فهو أعظم من كل شيء من المخلوقات التي نعلمها، ومع ذلك نعلم أن اللَّه قادر علىٰ أن يخلق أعظم من العرش، لكن الشيء المستحيل لذاته هذا غير ممكن.

كذلك نحن نعلم أنه يستحيل في العادة - وليس لذاته - أن يقع خسوف القمر في أول الشهر، فهذا مستحيل حسب العادة، ونعلم أيضًا أنه لا يمكن أن يهل الهلال ثم تخسف الشمس بعد غروبه، فهذا نعلم علم اليقين أنه لن يكون، لكن لغيره؛ أي: حسب ما أجرىٰ اللَّه العادة، وإلا فإن اللَّه قادر علىٰ أن يكسف القمر في أول الشهر وعلىٰ أن يهل الهلال ثم تخسف الشمس بعد غروبه.

وظهور الهلال لا يمكن أن يكون قبل خسوف الشمس، بمعنىٰ أنه إذا خسفت الشمس في ليلة قلنا: إنها أول ليلة في الشهر، فهذا شيء مستحيل؛

لأن من المعلوم أن كسوف الشمس سببه - الذي جعله اللَّه سببًا كونيًّا - حيلولة القمر بين الشمس والأرض، وحيلولة القمر بين الشمس والأرض يمنع أن يهل الهلال قبل الخسوف؛ لأنه إذا هل الهلال قبل الخسوف لا يمكن أن يتجاوز ثم يحول بين الشمس والأرض؛ لأن المعلوم أن القمر يتأخر عن الشمس.

فسبب الخسوف الذي جعله اللَّه سببا للخسوف في العادة. هو: حيلولة القمر بين الشمس والأرض إذا فهل الشمس سبقت في هذا الحال أو لم تسبق؟ الجواب: أنها لم تسبقه. لأنها لو سبقته لم يكن خسوف، وإذا هل الهلال لزم أن تكون الشمس قد سبقت الهلال؛ لأن الهلال لا يكون هلالًا إلا بعد غروب الشمس.

وإذا كان الشمس قد سبقت هل يمكن الخسوف؟ لا يمكن أبدًا؛ لأن القمر لا يمكن بعد أن تأخر عن الشمس أن يذهب بسرعة حتىٰ يكون تحتها، هذا مستحيل لغيره؛ يعني: مستحيل حسب ما أجرىٰ اللَّه العادة لكن اللَّه قادر علىٰ أن يحبس الشمس ويسرع في سير القمر حتىٰ يخسف بعد الغروب.

إذًا قول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تعلقت بممكن» نقول: ضده المستحيل، فالمستحيل لا تتعلق به القدرة؛ لأنه علىٰ اسمه مستحيل، ولكن يجب أن نعلم - حتىٰ لا يتوهم واهم إننا خصصنا ما عممه أو قيدنا ما أطلقه - أن المستحيل نوعان: مستحيل لذاته ومستحيل لغيره.

فالمستحيل لذاته: لا يمكن أن تتعلق به القدرة، كما مثلنا وقلنا: لو قال قائل: هل يقدر اللَّه أن يخلق مثله؟

قلنا: هذا مستحيل لذاته؛ لأن المماثلة مستحيلة، وأدنىٰ ما نقول في ذلك: أن هذا مخلوق والرب خالق، فتنتفي المماثلة علىٰ كل حال.

والمستحيل لغيره: بمعنىٰ أن اللَّه تعالىٰ أجرىٰ هذا الشيء علىٰ هذه العادة

المستمرة التي يستحيل أن تنخرم، ولكن اللَّه قادر علىٰ أن يخرمها، فهذا نقول إن القدرة تتعلق به، فيمكن للشيء الذي نرىٰ أنه مستحيل بحسب العادة أن يكون جائزا واقعًا بحسب القدرة، وهذا الشيء كثير، فكل آيات الأنبياء الكونية من هذا الباب (المستحيل لغيره)؛ فانشقاق القمر للرسول -عليه الصلاة والسلام- مستحيل لغيره، لكن غير مستحيل لذاته لأنه وقع، واللَّه قادر علىٰ أن يشق القمر نصفين، بل قادر علىٰ أن يشق الشمس نصفين.

ونحن - مثلًا - نرىٰ أن من المستحيل أن تنزل الشمس حتىٰ تحاذي منارة المسجد، ومن ادعىٰ ذلك كذبناه، وقلنا: هذا مستحيل. لكن لابد أن نعلم أن هذا مستحيل لغيره لا لذاته؛ أي: أنه مستحيل حسب ما أجرىٰ اللَّه العادة، لكن اللَّه قادر علىٰ أن ينزل الشمس حتىٰ تحاذي المنارة، بل ودون المنارة، فإنها يوم القيامة تكون علىٰ رؤوس الناس بقدر ميل، بقدرة اللَّه.

فعبارة المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (تعلقت بممكن) تحتاج إلىٰ بيان، فإن ظاهر كلامه أن القدرة لا تتعلق بالمستحيل، ونحن نقول: لابد في ذلك من التفصيل، فالمستحيل لذاته لا تتعلق به القدرة لأنه ليس موجودًا، ولا يمكن أن يوجد، ولا يفرضه الذهن، كما انه لا يمكن أن يكون الشيء متحركًا ساكنًا في آن واحد؛ لأنه إن كان متحركًا فليس بساكن، وإن كان ساكنًا فليس بمتحرك.

أما المستحيل لغيره - يعني الذي يكون بحسب العادة غير ممكن - فهذا تتعلق به القدرة، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة جدًّا، فإن كل آيات الأنبياء الكونية من هذا الباب، فلو أن أحدًا من الناس قال: أنا اضرب هذا الحجر ضربة بعصاي فينفلق اثنتي عشرة عينًا لقلنا: هذا مستحيل حسب العادة، فلو ضرب الحجر بعصا من حديد حتىٰ يتفتت الحجر ما أتىٰ باثنتي عشرة عينًا، لكن هذا مستحيل لغيره وليس مستحيلًا لذاته؛ لأن اللَّه تعالىٰ جعله لموسىٰ -عليه الصلاة والسلام-.

كذلك أن تصير العصا حية، هذا لا يمكن حتىٰ في السحر؛ لأنه إنما تكون حية بالسحر حسب نظرنا وليس حقيقة، لكن يمكن أن تكون العصا حية حقيقة حسب قدرة اللَّه تعالىٰ، فكون العصا حية مستحيل لغيره لا لذاته، لكنه لقدرة اللَّه ليس مستحيلا.

ولهذا كان عصا موسىٰ -عليه الصلاة والسلام- ينقلب حية حقيقية تلقف وتأكل.

وكذلك فإن الإنسان مخلوق من الطين، فلو صنع شخص تمثالًا علىٰ شكل طير وقام ينفخ فيه، وقال: صار طيرًا وطار، فإننا لن نصدقه؛ لأن هذا مستحيل حسب العادة، لكنه مستحيل لغيره، وأما حسب القدرة فليس بمستحيل؛ لأنه غير مستحيل لذاته، ولهذا جعله اللَّه آية لعيسىٰ -عليه الصلاة والسلام-؛ يخلق تمثالًا علىٰ شكل الطير ثم ينفخ فيه فيطير[1].

(١) انظر: «شرح العقيدة السفارينية» ص: ١٩٣- ١٩٦.

ثم هذا المقام مخصوص بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢]، فإنه باق علىٰ العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (**يعلم اللَّه تعالىٰ المعدوم في حال عدمه معدومًا**)؛ أي: بوصف المعدومية، (**ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده**)؛ أي: في عالم الربوبية، بل ويعلم أن شيئًا لا يكون ولو كان كيف يكون، (**ويعلم اللَّه تعالىٰ الموجود في حال وجوده موجودًا**)؛ أي: بعد أن علمه في حال عدمه معدومًا، (**ويعلم اللَّه أنه كيف يكون فناؤه**)؛ أي: إذا أراد أن يجعله معدومًا بعد أن علمه في حال وجوده موجودًا من غير تغير علمه تعالىٰ في مراتب كونه معلوما قائما.

(**ويعلم اللَّه القائم في حال قيامه قائمًا**)؛ أي: مثلًا، وإلا فكذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته (**وإذا قعد**)؛ أي: تغير عن حاله الأول (**علمه قاعدًا في حال قعوده**)؛ أي: انتقاله من حالة إلىٰ حالة، علمًا تنجيزيًّا ظاهريًّا بعدما كان يعلم أنه سيقعد، إلا أن ذلك العلم كان ذهنيًّا وباطنيًّا كما حقق في تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] (**من غير أن يتغير علمه**)، وزيد في نسخة: (**أو صفته**)، والظاهر أن الثاني وجد في نسخة بدل علمه، فألحقه به وما أبدله، فحصل بسبب الجمع بعض خلل (**أو يحدث له علم**)؛ أي: في ثاني حاله ما لم يكن في أزله.

(**ولكن التغير**)؛ أي: الانتقال (**واختلاف الأحوال**)؛ أي: من القيام والقعود وأمثالهما من الأفعال (**يحدث في المخلوقين**) مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال، فإن علمه قديم بالأشياء، فإذا أوجد شيئًا أو أفناه فإنما يوجده أو يفنيه علىٰ وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه، فإذن لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم، واختلافه وحدوثه.

٧١- التعليق:

- **قوله**: «**فإنه باق علىٰ العموم...**».

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ما من عام إلا وقد خص إلا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢]»[١].

وما شاع علىٰ لسان المتفقهة ونسبوه لابن عباس رضي الله عنهما من قوله: «ما من عام إلا وقد خص» لا يصح رواية ولا دراية، وقد أنكره ابن تيمية أشد الإنكار وأوضح أن عمومات القرآن أكثرها محفوظة باقية علىٰ أصلها[٢].

- **قوله**: «**فإذن لا يتغير علمه...**».

قد سبق الكلام في هذا الموضوع.

(١) انظر: «الفروق» للقرافي ٤/ ١٧٤.

(٢) انظر: «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله» ص: ٣١١.

[اللَّه خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان]

(**خلق**)؛ أي: اللَّه تعالىٰ كما في نسخة (**الخلق**)؛ أي: المخلوقين (**سليمًا من الكفر والإيمان**)؛ أي: سالمًا من آثار الكفران وأنوار الإيمان بأن جعلهم قابلين لأن يقع منهم العصيان والإحسان كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التّغابُن: ٢]؛ أي: في عالم الظهور والبيان (**ثم خاطبهم**)؛ أي: في وقت التكليف بالعبادة علىٰ لسان أرباب الرسالة وأصحاب السعادة (**وأمرهم**)؛ أي: بالإيمان والطاعة (**ونهاهم**)؛ أي: عن الكفر والمعصية.

(**فكفر من كفر بفعله**)؛ أي: باختياره (**وإنكاره**)؛ أي: مع جهله وإصراره (**وجحوده**)؛ أي: مع عناده واستكباره [علىٰ الحق]، (**بخذلان اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: بترك نصرته سبحانه (**إياه**)، وعدم توفيقه لما يرضاه، وهو مقتضىٰ عدله كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يُونس: ٤٤].

(**وآمن من آمن بفعله**)؛ أي: بانقياده وإذعانه (**وإقراره**)؛ أي: بلسانه (**وتصديقه**)؛ أي: بجنانه علىٰ وفق أمر اللَّه ومراده (**بتوفيق اللَّه تعالىٰ إياه ونصرته له**)؛ أي: فيما قدره وقضاه بمقتضىٰ فضله كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يُونس: ٦٠].

٧٢- التعليق:

• **قوله**: «**خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان...**».

فيه نظر؛ لأن اللَّه تعالىٰ خلق الناس علىٰ الفطرة وعلىٰ الإقرار بالميثاق

الأول، وفطرهم علىٰ الإقرار بتوحيده والشعور بأنه تعالىٰ المنفرد بالخلق والملك والتدبير، ومن الأدلة الدالة علىٰ ذلك قول اللَّه تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الرُّوم: ٣٠].

وجمهور العلماء علىٰ أن الفطرة هي الإسلام. . . الأدلة تدل بوضوح أن اللَّه خلق الخلق علىٰ التوحيد وفطرهم عليه(١).

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ١٩٢ وما بعدها.

وهذا لا ينافي كونهما كافرا ومؤمنا في علم اللَّه تعالىٰ بحديث: «**خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي**»، وحديث: «**فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير**»(١)، فإن الحديث الجامع المانع قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»(٢).

(**أخرج ذرية آدم** عَلَيْهِ السَّلَامُ)؛ أي: طبقة بعد طبقة إلىٰ يوم القيامة (**من صلبه**)؛ أي: أولا، ثم أخرج من أصلاب أبنائه وترائب بناته نسلهم (**علىٰ صور الذر**)؛ أي: علىٰ هيئة النمل الصغير بعضها بيض وبعضها سود، وانتشروا إلىٰ يمين آدم ويساره (**فجعل لهم عقلا فخاطبهم**)؛ أي: حين أشهدهم علىٰ أنفسهم بقوله تعالىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(**وأمرهم**)؛ أي: بالإيمان والإحسان (**ونهاهم عن الكفر والكفران، فأقروا له بالربوبية**)؛ أي: ولأنفسهم بالعبودية حيث قالوا بلىٰ، (**فكان ذلك منهم**)؛ أي: قولهم (**بلىٰ**) **الذي صدر عنهم** (**إيمانًا**)؛ أي: حقيقيًّا أو حكميًّا (**فهم يولدون علىٰ تلك الفطرة**)؛ يعني: كما قال اللَّه سبحانه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الرُّوم: ٣٠] وكما قال -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم-: «**كل مولود يولد علىٰ فطرة الإسلام، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»(٣) حتىٰ يعرب عنه لسانه»، ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

والحاصل: أن عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ

---

(١) رواه الترمذي ٤/ ٤٤٩، رقم: ٢١٤١. قال الشيخ الألباني: (صحيح) انظر: حديث رقم: ٨٨ في صحيح الجامع.

(٢) رواه البخاري ٦/ ٢١٢، رقم: ٤٩٤٩، ومسلم ٨/ ٤٧، رقم: ٦٩٠٣.

(٣) رواه البخاري ٢/ ١٢٥، رقم: ١٣٨٥، ومسلم ٨/ ٥٢، رقم: ٦٩٢٦.

﴿رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، وبالسنة وهو الحديث الثابت المروي في «المصابيح»[١] وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المنير علىٰ ما بينا في محلهما، خلافًا للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث علىٰ المعنىٰ المجازي كما دفعناه في موضعهما.

هذا، وقال شارح[٢]: ظهر من هذه المسألة وما يتعلق بها من الأدلة أن القول بأن أطفال المشركين في النار متروك، فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل باللَّه ممن لم تبلغه الدعوة معذورًا، يعني بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. اهـ.

وأما الأحاديث فمتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينها في «شرح المشكاة»[٣] علىٰ ما ظهر لنا من طريق الصواب.

وقد قال فخر الإسلام: وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة: إنه غير مكلف بمجرد العقل، وإنه إذا لم يصف إيمانًا ولا كفرًا ولم يعتقد علىٰ شيء؛ أي: مما يكون منافيًا للإيمان ولا موافقًا للعصيان كان معذورًا، وإذا وصف الكفر واعتمده أو عقده ولم يصفه لم يكن معذورًا وكان من أهل النار مخلدًا.

(ومن كفر بعد ذلك)؛ أي: الإيمان الميثاقي **(فقد بدل وغير)**؛ أي: إيمانه الفطري الوهبي بالفكر الطارئ الكسبي.

(ومن آمن)؛ أي: أظهر إيمانه **(وصدق)**؛ أي: في إظهاره بأن يكون إيمانه اللساني مطابقًا لتصديق الجنان **(ثبت عليه)**؛ أي: علىٰ دينه كما في نسخة،

(١) المصابيح: هو كتاب «مصابيح السنة» للإمام البغوي.
(٢) وقال شارح: الشارح هو إسحاق الحكيم الرومي في كتابه: «مختصر الحكمة النبوية، شرح الفقه الأكبر» ص: ٢٦١.
(٣) شرح المشكاة: أي: كتابه «مرقاة المفاتيح لمشكاة المصابيح».

والمعنىٰ علىٰ دينه الأصلي وفطرته الأولىٰ **(ودام)**؛ أي: علىٰ الإسلام، وهو تأكيد لما قبله، وفي نسخة: وداوم؛ أي: واستمر عليه ولم يتزلزل لديه.

قال القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في تفسير الآية الكريمة قولان: أحدهما قول أهل التفسير: وعليه جمع من أكابر الأئمة وأكثر أهل السنة والجماعة، وهو:

ما روي أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سئل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إن اللَّه تعالىٰ خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعملون عمل أهل الجنة، ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل أهل النار**». فقال رجل: يا رسول اللَّه ففيم العمل؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**إن اللَّه تعالىٰ إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتىٰ يموت علىٰ عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وكذلك إذا خلق اللَّه العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتىٰ يموت علىٰ عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار**».

وأخذ بظاهره الجبرية، فقالوا: إن اللَّه تعالىٰ خلق المؤمنين مؤمنين، وخلق الكافرين كافرين، وإبليس لم يزل كافرًا، وأبو بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا كانا مؤمنين قبل الإسلام، والأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ كانوا أنبياء قبل الوحي، وكذا إخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر.

وقال أهل السنة والجماعة: صاروا أنبياء بعد ذلك، وإبليس صار كافرًا، وهذا لا ينافي كونه كافرًا عند اللَّه باعتبار تعلق علمه بأنه سيصير كافرًا بعلمه، ولو كان جبرًا محضًا لما صدر من إبليس طاعة ولا من أبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا معصية، فبطل قولهم إن الكفار مجبورون علىٰ الكفر والمعصية، والمؤمنين مجبورون علىٰ الإيمان والطاعة، بل نقول: إن العبد مختار مستطيع علىٰ الطاعة والمعصية وليس بمجبور، والتوفيق من اللَّه تعالىٰ كما يدل عليه قوله

سبحانه: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النِّساء: ١٣٦]، فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالإيمان ولما خاطبهم بقوله تعالىٰ: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعرَاف: ١٧٢].

وروىٰ سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية: «**أخذ اللَّه تعالىٰ الميثاق من ظهر آدم** عليه السلام، **فأخرج من ظهره كل ذريته فنشرها بين يديه جميعًا، وصورهم وجعل لهم عقولًا يعلمون بها وألسنا ينطقون بها، ثم كلمهم قبلًا**»؛ أي: عيانًا، يعاينهم آدم عليه السلام، وقال: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ﴾ [الأعرَاف: ١٧٢]، وتلاها إلىٰ قوله: ﴿ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾ [الأعرَاف: ١٧٣]».

فإن قيل: فما وجه إلزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق؟

أجيب: بأن اللَّه سبحانه وتعالى أنسانا ذلك ابتلاء؛ لأن الدنيا دار ابتلاء وعلينا الإيمان بالغيب ابتداء، ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا إلىٰ تذكير الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، وليس كل ما ينسىٰ بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة.

قال اللَّه تعالىٰ في حق أعمالنا: ﴿أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ﴾ [المجَادلة: ٦]، وأخبر أنه سيثيبنا ويجازينا.

والثاني: قول أرباب النظر وأصحاب العقول، وهو أنه تعالىٰ أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم، وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة، فأخرجها اللَّه تعالىٰ إلىٰ أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة حتىٰ جعلهم بشرًا سويًّا وخلقًا كاملًا، أشهدهم علىٰ نفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية، فبالإشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلىٰ.

قيل: وهذا القول لا ينافي الأول؛ إذ الجمع بينهما ممكن، فتأمل.

وأما المعتزلة فقد أطبقوا علىٰ أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا إلىٰ الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل، وهذا منهم بناء علىٰ أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من أصلهم من تقديم العقل علىٰ النقل، ثم الآية تدل علىٰ أن اللَّه تعالىٰ خلق الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر: «**إن اللَّه تعالىٰ خلق الأرواح قبل الأجساد بخمسمائة ألف سنة**»[(١)]، وأن الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد كما يبعثون بهما في الميعاد.

٧٣- التعليق:

لم يصح حديث صحيح في تقدم خلق الأرواح علىٰ الأجساد، قال ابن حجر المكي في فتاواه الحديثية: «ما روي عن ابن عباس: «أن اللَّه خلق الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة»، لا أصل له.

وأيضًا خبر «خلق اللَّه الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» ضعيف جدًّا فلا يعول عليه[(٢)].

هل الروح مخلوقة قبل الجسد، أم بعده؟

اختلف في الروح هل هي مخلوقة قبل الجسد أم بعده؟

هذه مسألة للناس فيها قولان معروفان، حكاهما شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللَّه- وغيره.

والقول الأول: أن الأرواح متقدم خلقها علىٰ خلق البدن، وممن ذهب إلىٰ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ.
(٢) انظر: «الفتاوىٰ الحديثية» لابن حجر الهيتمي المكي ص: ٣٥٥.

ذلك محمد بن نصر المروزي، وأبو محمد ابن حزم، وحكاه ابن حزم إجماعًا.

ومن أدلة هؤلاء -**أولًا**- قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الأعراف: ١١].

ووجه الدلالة: أن ثم للترتيب والمهلة، ودلت الآية علىٰ أن خلقنا مقدم علىٰ أمر اللَّه للملائكة بالسجود لآدم، ومعلوم قطعًا أن أبداننا حادثة بعد ذلك، فعلم أنها الأرواح.

ثانيًا: استدلوا بقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

ووجه الدلالة: أن هذا الاستنطاق والإشهاد، إنما كان لأرواحنا إذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة، كما يؤيد ذلك الأحاديث الكثيرة التي تدل علىٰ أخذ الميثاق والإشهاد عليه، مما يدل علىٰ أن اللَّه جعلهم أرواحًا، ثم صورهم واستنطقهم، فتكلموا، فأخذ عليهم العهد والميثاق.

القول الثاني: إن الأرواح تأخر خلقها عن الأجساد، واستدل هؤلاء بما يأتي -**أولًا**- قول اللَّه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحُجرَات: ١٣].

ووجه الدلالة: أن هذا الخطاب للإنسان الذي هو روح وبدن، فدل علىٰ أن جبلته مخلوقة بعد خلق الأبوين.

ثانيًا: قول اللَّه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النِّساء: ١].

وجه الدلالة: أن الآية صريحة في أن جملة النوع الإنساني أبدانًا وأرواحًا بعد خلق أصله، وهذا الدليل أصح من سابقه، وهذا القول الثاني، هذا هو الصواب: أن الأرواح مخلوقة بعد الأجسام.

وأما أدلة الأولين القائلين بأن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد:

أما استدلالهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] فإن اللَّه ﷻ رتب الأمر بالسجود لآدم علىٰ خلقنا وتصويرنا، المراد خلق أبينا آدم، وتصويره، وجه الخطاب لنا؛ لأن آدم -عليه الصلاة والسلام- هو أصل البشر، ونظيره قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ [البَقَرَة: ٥٧] خطاب لليهود في زمن النبي ﷺ والمظلل عليه آباؤهم؛ لأن الأبناء لهم حكم الآباء.

وأما استدلالهم بآية الميثاق ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعرَاف: ١٧٢] الآية، فيجاب عنه بأن الآية لا تدل علىٰ خلق الأرواح قبل الأجساد خلقًا مستقرًّا، وإنما غايتها أن تدل علىٰ إخراج صورهم وأمثالهم في صور الذر واستنطاقهم، ثم ردهم إلىٰ أصلهم والذي صح إنما هو إثبات القدر السابق، وتقسيمهم إلىٰ شقي وسعيد.

وأما الآثار المذكورة، فلا تدل -أيضًا- علىٰ سبق الأرواح الأجساد سبقًا مستقرًّا ثابتًا، وغايتها أن تدل بعد صحتها وثبوتها علىٰ أن بارئها وفاطرها ﷻ صور النسم وقدر خلقها وآجالها وأعمالها، واستخرج تلك الصور من مادتها، ثم أعادها إليها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له، ولا تدل علىٰ أنها خلقت خلقا مستقرا، ثم استمرت موجودة حية عالمة ناطقة كلها في موضع واحد، ثم ترسل منها إلىٰ الأبدان جملة بعد جملة، كما قال ابن حزم نعم يجيء جملة بعد جملة علىٰ الوجه الذي سبق إليه التقدير أولًا، فيجيء خلق الخارج مطابقًا للتقدير السابق(١).

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لعبد العزيز الراجحي، ص: ٢٩٥- ٢٩٦.

(**ولم يجبر**) بضم الياء وكسر الباء: أي: لم يقهر اللَّه (**أحدًا من خلقه علىٰ الكفر وعلىٰ الإيمان**)، وفي نسخة: ولا علىٰ الإيمان؛ والمعنىٰ: أن اللَّه تعالىٰ لا يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة، بل يخلقهما في قلبه مقرونا باختيار العبد وكسبه، فإن المكره علىٰ عمل هو الذي إذا عمل ذلك العمل يكرهه في الأصل، وكان المختار عنده أن لا يعمله فإنه عنده كالزلل، كالمؤمن إذا أكره علىٰ إجراء كلمة الكفر فأجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالإيمان، وكالمنافق حيث يجري الإيمان علىٰ اللسان وقلبه مشحون بالكفر، فليس الكافر في كفره معذورًا، ولا المؤمن في إيمانه مجبورًا، بل الإيمان محبوب للمؤمنين، كما أن الكفر مطلوب للكافرين، وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

غاية الأمر: أن اللَّه تعالىٰ بفضله حبب إلينا الإيمان وزين في قلوبنا الإحسان وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، والحمد للَّه الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللَّه، وبعدله ترك هداية أهل الكفر والكفران، وحبب إليهم العصيان، وكره لديهم الإيمان، فسبحانه سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدَّثِّر: ٣١]، ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرّعد: ٣٣]، ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزُّمَر: ٣٧]. وهذا من أسرار القضاء بحكم الأزل ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

(**ولا خلقهم مؤمنًا ولا كافرًا**)، بالجبر والإكراه (**ولكن خلقهم أشخاصًا**)؛ أي: قابلة لقبول الإيمان إخلاصًا، ولاختيار الكفر علىٰ توهم كونه لهم خلاصًا (**والإيمان والكفر فعل العباد**)؛ أي: بحسب اختيارهم لا علىٰ وجه اضطرارهم، وسبحان من أقام العباد فيما أراد.

(**يعلم اللَّه تعالىٰ من يكفر في حال كفره كافرًا**)؛ أي: وأبغضه، كما في نسخة (**فإذا آمن بعد ذلك**)؛ أي: ارتكاب كفره (**علمه مؤمنًا في حال إيمانه**)؛

أي: وأحبه، كما في نسخة (**من غير أن يتغير علمه**)؛ أي: بتغير كفر عبده وإيمانه (**وصفته**)؛ أي: ومن غير أن يتغير نعته الأزلي من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والإيمان، وإنما التغيير في متعلقهما باختلاف الزمان، بل وقد علم بإيمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم، إلا أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه، بل لا بد من إظهار اختيار العبد وحصول عمله، ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب أو العقاب، والله أعلم بالصواب.

[أفعال العباد كسبهم، واللَّه تعالى خالقها]

(**وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون**)؛ أي: على أي وجه يكون من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان (**كسبهم على الحقيقة**)؛ أي: لا على طريق المجاز في النسبة، ولا على سبيل الإكراه والغلبة، بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل أنفسهم، فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، لا كما زعمت المعتزلة: أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية، من الضرب والشتم وغير ذلك، ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية، ففي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: ٥]، رد على الطائفتين في هذه القضية.

الحاصل: أن **الفرق بين الكسب والخلق**: هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب، والخلق أمر مستقل به الخالق.

وقيل: ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بالآلة فهو خلق.

ثم ما أوجده سبحانه من غير اقتران قدرة اللَّه تعالى بقدرة العبد وإرادته يكون صفة له ولا يكون فعلًا له كحركة المرتعش، وما أوجده مقارنًا لإيجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلًا، وكسبًا للعبد كالحركات الاختيارية، ثم المتولدات كالألم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق اللَّه، وعند المعتزلة بخلق العبد.

٧٤- التعليق:

معنى الكسب عند السلف: «الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضرر»[(١)].

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ٨/ ٣٨٧، و«أفعال العباد بين السلف والمتكلمين»، مجلة =

وقال ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ: «والكسب هو الفعل الذي يعود علىٰ فاعله منه نفع أو ضرر»[(١)].

= الدراسات العقدية، ص: ٢٣٤، العدد: ١٤.

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» ص: ٤٤٨، و«التعريفات الاعتقادية» ص: ٢٧١.

(**والله تعالىٰ خالقها**)؛ أي: موجد أفعال العباد وفق ما أراد لقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦]؛ أي: ممكن بدلالة العقل، وفعل العبد شيء، ولقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: ١٧]؛ أي: الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء، وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سببًا لاستحقاق العبادة، ولقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصّافات: ٩٦]؛ أي: وعملكم أو معمولكم، وبه احتج أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ عمرو بن عبيد.

وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعًا: «**إن الله صانع كل صانع وصنعته**»(١)، ولذا وبخهم سبحانه بقوله تعالىٰ: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصّافات: ٩٥]؛ أي: ما تعملون من الأصنام؛ وبقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: ١٧]، ولأن العبد لو كان خالقًا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير إليه سبحانه بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [المُلك: ١٤]، وقول علي -كرم الله تعالىٰ وجهه-: «عرفت الله بفسخ العزائم». ولقد أغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: ١٦] إلىٰ صفة الله حتىٰ قالوا إن كلامه مخلوق، ولم يصرفوه إلىٰ صفات الخلق حتىٰ قالوا إن أفعال العباد غير مخلوق له.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: ١٧]، فمعناه: ما رميت خلقا إذ رميت كسبا، ولكن الله رمىٰ بخلق كسب الرمي في المصطفىٰ ﷺ.

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (١/ ٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٥٨ رقم ٣٥٧)، والحاكم (١/ ٨٥، رقم ٨٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٠٩ رقم ١٩٠) وأخرجه أيضًا: المحاملي (١/ ٣٠٨ رقم ٣٢٥)، والخطيب (٢/ ٣١).

قال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: نقر بأن العبد مع جميع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق، فلما كان الفاعل مخلوقًا فأفعاله أولىٰ أن تكون مخلوقة. انتهىٰ.

وبيانه علىٰ وجه يظهر برهانه هو أن علة افتقار الأشياء في وجودها إلىٰ الخالق هي إمكانها، وكل ما يدخل في الوجود جوهرًا كان أو عرضًا فهو ممكن في عالم الشهود، فإذا كان العبد القائم بذاته لإمكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه، فأفعاله القائمة به أولىٰ أن تستفيد الوجود من خالقه، وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ﴾ [محَمَّد: ٣٨]؛ أي: بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته ﴿وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محَمَّد: ٣٨]؛ أي: المحتاجون بذواتكم وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم إلىٰ اللَّه؛ أي: إلىٰ إيجاده في الابتداء وإمداده في الأثناء قبل الانتهاء.

ثم اعلم أن إرادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده.

قال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: نقر بأن الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل؛ لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيًا عن اللَّه سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص؛ أي: خلاف حكم النص كما في نسخة، لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محَمَّد: ٣٨]، ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاعة. انتهىٰ.

والمعنىٰ: أن حصول الفعل بلا استطاعة من قبل اللَّه تعالىٰ ولا طاقة لمخلوق فيما لم يقارن الاستطاعة الإلهية بفعله بناء علىٰ مقتضىٰ ضعف البشرية وقوة الربوبية. وهذا معنىٰ قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا حول ولا قوة إلا بالله**»؛ أي: لا حول عن معصيته إلا بعصمته، ولا قوة علىٰ طاعته

إلا بإعانته .

٧٥- التعليق:

قال أهل السنة والماتريدية وبعض المتكلمين : أن الاستطاعة علىٰ النوعين :

أحدهما : الاستطاعة الشرعية وهي بمعنىٰ الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، وهذه تكون قبل الفعل وهذه الاستطاعة المتقدمة صالحة للضدين . . .

الثاني : الاستطاعة الكونية وهي التي يجب معها وجود الفعل وهذه تكون مع الفعل وهي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق الفعل[١] . .

وأما جمهور الماتريدية . . . فقالوا بإثبات الاستطاعة قبل الفعل ومعه . فقالوا بأن الاستطاعة تقع علىٰ نوعين :

الأولىٰ : سلامة الأسباب والآلات، وهي تتقدم الفعل .

الثانية : الاستطاعة التي يتهيأ بها الفعل وتكون مع الفعل[٢] .

(١) انظر : «مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية» ٥/ ٢٩٥٥- ٢٩٥٦.

(٢) انظر : «الماتريدية دراسةً وتقويمًا» للحربي، ص : ٤٤٥، وكتاب «التعريفات الاعتقادية» لسعد بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، ص : ٣١ وما بعدها .

وقال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: ثم نقر بأن اللَّه تعالىٰ خالق الخلق ورازقهم، ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون محدثون، واللَّه تعالىٰ خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الرُّوم: ٤٠]، والكسب من الحلال حلال، وجمع المال من الحرام حرام، والخلق علىٰ ثلاثة أصناف: المؤمن المخلص في إيمانه، والكافر الجاحد في كفره، والمنافق المداهن في نفاقه. واللَّه تعالىٰ فرض علىٰ المؤمن العمل، وعلىٰ الكافر الإيمان، وعلىٰ المنافق الإخلاص بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢١]، ومعناه: يا أيها المؤمنون أطيعوا اللَّه، ويا أيها الكافرون آمنوا باللَّه، ويا أيها المنافقون أخلصوا للَّه، انتهىٰ.

وإذا تحقق أن اللَّه خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شيء علىٰ الحق، فإنه سبحانه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وكان القياس أن يقال: القائل بكون العبد خالقًا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين(١)، كما يشير إليه حديث: «**القدرية مجوس هذه الأمة**»(٢)، حيث ذهبوا إلىٰ أن للعالم فاعلين: أحدهما اللَّه سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير، والثاني الشيطان وهو فاعل الشر.

قال: ولذا قال مشايخ ما رواء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتىٰ قالوا: إنهم أقبح من المجوس حيث لم يثبتوا إلا شريكًا واحدًا، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصىٰ(٣)، ولكن المحققين علىٰ أن المعتزلة من طوائف الإسلام، وحملوا ما ذكر علىٰ الزجر للأنام؛ لأنهم لم يجعلوا العبد خالقًا بالاستقلال، بل يقولون إنه سبحانه خالق بالذات، والعبد خالق بواسطة الأسباب والآلات

(١) وفي شرح العقائد النسفية (٨٢): «لا يقال: فالقائل بكون العبد خالقًا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين».

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، ٤/ ٣٥٧، رقم: ٤٦٩٣. قال الألباني رحمه الله: حسن.

(٣) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ٨٢.

التي خلقها اللَّه تعالىٰ في العبد، ولم يثبتوا الإشراك بالحقيقة وهو إثبات الشريك في الألوهية كالمجوس، ولا بمعنىٰ استحقاق العبادة كعبدة الأصنام.

وأما قول المعتزلة: (لو كان اللَّه خالقًا لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق!) وهذا جهل عظيم، فمدفوع بأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده؛ إذ لا يرون أن اللَّه تعالىٰ هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام، فالإيجاد هو فعل اللَّه، والموجود وهو الحركة فعل العبد، وهو موصوف به حتىٰ يشتق له منه اسم المتحرك، ولا يتصف اللَّه بذلك.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ثم اعلم أن تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال: فإن قيل لا شك أنه تعالىٰ خلق للعبد قدرة علىٰ الأفعال، ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الرعدة الضرورية، والقدرة ليست خاصيتها إلا التأثير؛ أي: إيجاد المقدور، فإن القدرة صفة تؤثر علىٰ وفق الإرادة، ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين علىٰ أثر واحد، فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوىٰ أفعال العباد الاختيارية، فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق اللَّه تعالىٰ، كما هو رأي المعتزلة، وإلا كان جبرًا محضًا فيبطل الأمر والنهي.

فالجواب: أن الحركة مثلًا كما أنها وصف للعباد ومخلوق للرب، لها نسبة إلىٰ قدرة العبد، فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا؛ بمعنىٰ أنها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض[1] إذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة في

(١) ومعنىٰ «الجبر المحض» أن لا تأثير لقدرة العبد أصلا في إيجاد الأفعال». [اتحاف السادة المتقين، ٢/ ٢٦٤]

اختياره، وهذا التعلق هو المسمىٰ عندنا بالكسب، انتهىٰ[(١)] .

وأما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين علىٰ أثر واحد. فالجواب عنه: أن دخول مقدور تحت قدرتين إحداهما قدرة الاختراع، والأخرىٰ قدرة الاكتساب جائز[(٢)]؛ وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين علىٰ أثر واحد.

٧٦- التعليق:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «اتفق العقلاء علىٰ امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد لأن ذلك جمع بين النقيضين إذ كونه وجد بهذا وحده يناقض كونه وجد بالآخر وحده وإن كانا متشاركين متعاونين فإن كان فعل كل واحد منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل إله بما خلق فتميز مفعول هذا عن مفعول هذا ولا يحتاج إلىٰ الإرتباط به وليس الأمر كذلك بل العالم كله متعلق بعضه ببعض هذا مخلوق من هذا وهذا مخلوق من هذا وهذا محتاج إلىٰ هذا من جهة كذا وهذا محتاج إلىٰ هذا من جهة كذا لا يتم شيء من أمور العالم إلا بشيء آخر منه.

وهذا يدل علىٰ أن العالم كله فقير إلىٰ غيره لما فيه من الحاجة ويدل علىٰ أنه ليس فيه فعل لاثنين بل كله مفتقر إلىٰ واحد[(٣)].

---

(١) انظر: «المسامرة شرح المسايرة» ص: ١٠٢ وما بعدها، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: «أصول الدين للغزنوي الحنفي (المتوفىٰ: ٥٩٣هـ)، فصل: ٨١، ص: ١٦٨، و«اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين» للزبيدي، ٢/ ١٦٦.

(٣) انظر: «منهاج السنة النبوية»، ط. قرطبة (٢/ ١٧٦- ١٧٧).

وفي «شرح العقائد» تعريف القدرة الحادثة في العبد بأنها: صفة يخلقها اللَّه تعالىٰ في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات[١].

وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة اللَّه التي لا يقاومها شيء في إيجاده ذلك.

ومن هنا قال ابن الهمام رَحِمَهُ اللَّهُ: إن لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص بإخراج فعل واحد قلبي، وهو العزم المصمم، لكن فيه أن ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم، واللَّه سبحانه أعلم.

ثم ما اختاره هو قول الباقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ من أئمة أهل السنة: إن قدرة اللَّه تعالىٰ تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية؛ فمتعلق تأثير القدرتين مختلف، كما في لطم اليتيم تأديبًا وإيذاءً، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة اللَّه تعالىٰ وتأثيره، وكونه طاعة علىٰ الأول ومعصية علىٰ الثاني بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم[٢].

ولقد أنصف الإمام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال: الإنسان مجبور في صورة مختار[٣]، وهو أنهىٰ ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر.

قلت: وذلك لوقوع فعل العبد علىٰ وفق اختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له، ويؤيده قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨]. ولذا قال بعض العارفين:

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ٨٨.
(٢) انظر: «المواقف» للإيجي، ٣/ ٢١٥.
(٣) وفي «مفاتيح الغيب» للرازي ٢٤/ ٥٤٢: «والإنسان مضطر في صورة مختار».

لا تختر، فإن كنت لا بد أن تختار فاختر أن لا تختار[١].

٧٧- التعليق:

● **قوله**: «**الإنسان مجبور في صورة مختار**».

رأىٰ الرازي أن للقدرة الحادثة [قدرة العبد] تأثيرا بجانب الدواعي والمؤثرات الخارجية ويقول: «مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل»، لكنه مع ذلك يرىٰ أن الإنسان مضطر في صورة مختار.

فهذا الاضطراب في التعبير عن هذه النظرية دليل عدم معقوليتها وإذا كانت غير معقولة، فكيف تكون مقبولة في تفسير مشكلة أفعال العباد؟![٢]

● **قوله**: «**لا تختر، فإن كنت لا بد أن تختار فاختر أن لا تختار**».

الجهاد علىٰ قسمين: جهاد أصغر وهو جهاد السيف، وجهاد أكبر وهو جهاد النفس، فيجاهدها أولا في القيام بجميع المأمورات، وترك جميع المنهيات، ثم يجاهدها ثانيا في ترك العوائد والشهوات، ومجانبة الرخص والتأويلات، ثم يجاهدها ثالثا في ترك التدبير والاختيار، والسكون تحت مجاري الأقدار، حتىٰ لا تختار إلا ما اختار الحق تعالىٰ لها، ولا تشتهي إلا ما يقضي اللَّه عليها، فإن النفس جاهلة بالعواقب، فعسىٰ أن تكره شيئًا وهو خير لها، وعسىٰ أن تحب شيئًا وهو شر لها.

فعسىٰ أن تأتيها المسار من حيث تعتقد المضار، وعسىٰ أن تأتيها المضار

(١) ونسب القاري هذا القول في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص: ١٩٦» إلىٰ السيد أبي الحسن الشاذلي.

(٢) انظر: «أفعال العباد بين السلف والمتكلمين» ص: ٢٣١، ضمن «مجلة الدراسات العقدية، العدد: ١٤».

من حيث ترجو المسار، وعسىٰ أن تنفع علىٰ أيدي الأعداء، وعسىٰ أن تضر علىٰ أيدي الأحباء، وعسىٰ أن تكره الموت وهو خير لها، وعسىٰ أن تحب الحياة وهي شر لها، فالواجب تسليم الأمور إلىٰ خالقها، الذي هو عالم بمصالحها، ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢١٦][(١)].

(١) انظر: «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد» للشاذلي ١/ ٢٤٣.

[أفعال العباد بعلمه تعالى وقضائه وقدره]

(**وهي**)؛ أي: أفعال العباد (**كلها**)؛ أي: جميعها من خيرها وشرها، وإن كانت مكاسبهم (**بمشيئته**)؛ أي: بإرادته (**وعلمه**)؛ أي: بتعلق علمه (**وقضائه وقدره**)؛ أي: علىٰ وفق حكمه وطبق قدر تقديره، فهو مريد لما يسميه شرا من كفر ومعصية، كما هو مريد للخير من إيمان وطاعة.

(**والطاعات كلها**)؛ أي: جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها وندبها (**ما كانت**)؛ أي: قليلة أو كثيرة (**واجبة**)؛ أي: ثابتة (**بأمر اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: بإقامتها في الجملة حيث قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المَائدة: ٩٢] (**وبمحبته**)، **لقوله تعالىٰ**: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: ٧٦]، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٤]، ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٢] (**وبرضائه**)؛ أي: لقوله تعالىٰ في حق المؤمنين: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المَائدة: ١١٩] (**وعلمه**)؛ أي: لتعلق علمه سابقًا في عالم الشهود، وتحققه لاحقًا في عالم الوجود (**ومشيئته**)؛ أي: بإرادته (**وقضائه**)؛ أي: حكمه (**وتقديره**)؛ أي: بمقدار قدره أولًا، وكتبه في اللوح المحفوظ وحرره ثانيًا، وأظهره في عالم الكون وقرره ثالثا، ثم يجزيه جزاء وافيًا في عالم العقبىٰ رابعا.

(**والمعاصي كلها**)؛ أي: صغيرها وكبيرها (**بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته**) إذ لو لم يردها لما وقعت (**لا بمحبته**)؛ أي: لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عِمرَان: ٣٢]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عِمرَان: ٥٧] (**ولا برضائه**)؛ أي: لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]، ولأن الكفر يوجب المقت الذي هو أشد الغضب وهو ينافي رضا الرب المتعلق بالإيمان وحسن الأدب، (**ولا بأمره**)؛ أي: لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعرَاف: ٢٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ

ﭐلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]، والنهي ضد الأمر فلا يتصور أن يكون الكفر بالأمر، وهذا القول هو المعروف عن السلف، وقد اتفقوا علىٰ جواز إسناد الكل إليه سبحانه جملة، فيقال جميع الكائنات مرادة للّٰه؛ ومنهم من منع التفصيل فقال: لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لإيهامه الكفر ولرعاية الأدب معه سبحانه، كما يقال خالق الأشياء، ولا يقال خالق القاذورات.

ثم اعلم أن شارحًا حل عبارة الإمام علىٰ أن الطاعات والمعاصي مفعولان ليخلق، وأن قوله واجبة خبر ما كانت مندوبة، والأولىٰ ما قررنا، وعلىٰ عموم معنىٰ الأمر حررنا، والمسألة مبسوطة في الوصية حيث قال: نقر بأن الأعمال ثلاثة: فريضة: أي: اعتقادا وعملا، أو عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب، وفضيلة: أي: سنة أو مستحبة أو نافلة، ومعصية: أي: حرام أو مكروه. فالفريضة بأمر اللّٰه تعالىٰ ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وإرادته وتوفيقه وتخليقه؛ أي: خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله.

وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والإرادة؛ فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية؛ والإرادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية، هذا ما سنح لي في هذا المقام، واللّٰه تعالىٰ أعلم بمرام الإمام. وكذا الحكم يظهر أنه مستدرك؛ لأنه إما أن يراد به الحكم الأزلي، فهو بمعنىٰ القضاء الأولي، أو يراد به الأمر الكوني في عالم الظهور الخلقي فقد تقدم ذكر الأمر بهذا المعنىٰ، اللهم إلا أن يقال إنهما كالتأكيد والتأييد في المبنىٰ.

ثم قوله: والفضيلة ليست بأمر اللّٰه تعالىٰ: أي: بالأمر الموجب قطعًا أو ظنًّا، وإلا فهي داخلة في ذلك الأمر المقتضي استحسانًا، وكذا مندرج في قوله: ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وإرادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ. [فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما

فيه؛ والمعصية ليست بأمر اللَّه ولكن بمشيئته لا بمحبته، وبقضائه لا برضائه، وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه، وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ، انتهىٰ].

وأما ما ذكره ابن الهمام في «المسايرة»(١) من أنه نقل عن أبي حنيفة ما يدل علىٰ جعل الإرادة من جنس الرضىٰ والمحبة لا المشيئة، لما روىٰ عنه: من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت، ولو قال أردته أو أحببته أو رضيته ونواه لا يقع علىٰ تفرقة هذه الصفات في العباد، فليس كما قال فإنه مخالف لما عليه أكثر أهل السنة؛ وقد ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- ما أجمع عليه السلف من قول: «ما شاء اللَّه كان، وما لم يشأ لم يكن».

وقد خالفت المعتزلة في هذين الأصلين، فأنكروا إرادة اللَّه للشر، مستدلين علىٰ زعمهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ﴾ [الزُّمَر: ٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعرَاف: ٢٨]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٥]، وهذا منهم بناء علىٰ تلازم الإرادة والمحبة والرضا والأمر عندهم؛ وقالوا: إنه سبحانه أراد من الكافر الإيمان لا الكفر، ومن العاصي الطاعة لا المعصية، زعما منهم أن إرادة القبيح قبيحة؛ فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد علىٰ خلاف إرادة اللَّه سبحانه.

وقد دلت الآيات الواضحات علىٰ خلاف قولهم، كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [الأنعَام: ١٢٥]، وقوله: ﴿أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ﴾ [الرّعد: ٣١]، ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السَّجدَة: ١٣]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسَان: ٣٠]. وروىٰ البيهقي بسنده أن النبي ﷺ قال لأبي بكر رضي الله عنه: «**لو أراد**

(١) **المسايرة**: هو كتابه «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة».

اللَّه أن لا يعصىٰ ما خلق إبليس»[١].

ثم قول المعتزلة: إرادة القبيح قبيحة هو بالنسبة إلينا؛ أما بالنسبة إلىٰ اللَّه سبحانه فليست كذلك؛ فإنها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضىٰ هنالك، مع أنه مالك الأمور علىٰ الإطلاق، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المَائدة: ١]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبيَاء: ٢٣].

وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة دخل علىٰ الصاحب بن عباد[٢] وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني أحد أئمة أهل السنة، فلما رأىٰ الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فورا: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يعصىٰ؟ قال الأستاذ: أيعصىٰ ربنا قهرا؟ فقال القاضي: أرأيت إن منعني الهدىٰ وقضىٰ علي بالردىٰ أحسن إلي أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي.

ومجمل الكلام في تحصيل المرام: إن الحسن من أفعال العباد، وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبىٰ برضاء اللَّه تعالىٰ وإرادته وقضائه.

والقبيح منها، وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل، ليس برضائه؛ بل بإرادته وقضائه لقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر:

(١) قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحديث بمجموع طرقه صحيح لغيره. [السلسلة الصحيحة ٢/ ٣٨٦، رقم: ١٦٤٢]

(٢) **الصاحب بن عباد**: هو إسماعيل بن عباد بن العباس، وزير غلب عليه الأدب، ولد عام ٣٢٦هـ وتوفي عام ٣٨٥هـ وله تصانيف. [الأعلام ١/ ٣١٦]

٧]، فالإرادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل، والرضا والمحبة والأمر لا تتعلق إلا بالحسن دون القبيح من الفعل، حيث أمرهم بالإيمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون علىٰ الكفر.

ثم اعلم أن الطاعة بحسب الطاقة كما قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]؛ أي: قدرتها. وقدرة العبد التي يصير بها أهلًا لتكليف الطاعة هي: سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة، فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالإيمان، ولا الأخرس بالإقرار باللسان، ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الإحسان؛ فكان أبو جهل غير مسلوب العقل، ولم يكن له أن يقول لا أقدر علىٰ أن أصدق وأعترف؛ وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة ليس له أن يقول لا أقدر أن أصلي.

والحاصل: أن العبد ليس له أن يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر، وفيه إشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البَقَرَة: ٦] حيث نزلت هذه الآية في قوم بأعيانهم علم اللّٰه منهم أنهم لا يؤمنون كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما.

ووجه الإشكال ظاهر، حيث أمرهم بالإيمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون علىٰ الكفر.

والجواب: أن إيمانهم ليس محالًا لذاته بل لغيره، حيث تعلق علم اللّٰه بعدمه، فهم في عدم إيمانهم عاصون من وجه طائعون من وجه. ولعل هذا المعنىٰ يستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عِمرَان: ٨٣]؛ أي: انقاد فيما أراد رب العباد، وسر القدر مخفي علىٰ البشر في الدنيا، بل في العقبىٰ فتدبر. قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعَام: ١٤٩].

والحاصل: أن الاستطاعة صفة يخلقها اللَّه عند اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد العبد فعل الخير خلق اللَّه تعالىٰ قدرة فعل الخير، وإن قصد العبد فعل الشر خلق اللَّه قدرة فعل الشر، فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب، ولذا ذم اللَّه المنافقين بأنهم لا يستطيعون السمع(١)؛ أي: لا يقصدون استماع كلام الرسول علىٰ وجه التأمل وطلب الحق حتىٰ يعلموا ويعملوا به، بل يستمعون علىٰ وجه الإنكار.

وقد يقع لفظ الاستطاعة علىٰ سلامة الأسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]، وصحة التكليف تعتمد علىٰ هذه الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات، لا الاستطاعة بالمعنىٰ الأول فتأمل. مع أن القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حتىٰ إن القدرة المصروفة إلىٰ الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلىٰ الإيمان، لا اختلاف إلا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادر علىٰ الإيمان المكلف به إلا أنه صرف قدرته إلىٰ الكفر وضيع باختياره صرفها إلىٰ الإيمان، فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب.

وأما ما يمتنع بالغير بناء علىٰ أن اللَّه تعالىٰ علم خلافه أو أراد خلافه، كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر إلىٰ نفسه، فليس التكليف به تكليفًا بما ليس في وسع البشر نظرا إلىٰ ذاته؛ ومن قال إنه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر إلىٰ ما عرض له من تعلق علمه تعالىٰ وإرادته سبحانه بخلافه.

وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصيًا، فلذا عد مثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء علىٰ تعلق علمه وإرادته

(١) من «صفة...» إلىٰ هنا منقول من «شرح العقائد النسفية»، ص: ٨٨.

بخلافه، وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء علىٰ صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه، وإن لم يوجد عقيبه، وهذا نزاع لفظي عند أرباب التحقيق، واللّٰه ولي التوفيق.

ثم اعلم أن مراتب ما ليس في وسع البشر إتيانه ثلاث:

أقصاها: أن يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم، وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة.

وأوسطها: أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلًا كخلق الأجسام، أو عادة كحمل الجبل والصعود إلىٰ السماء.

وأدناها: أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه وإرادته بعدم وقوعه. وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد، ولا نزاع في عدم الوقوع، وجواز الثانية مختلف فيه، ولا خلاف في عدم الوقوع، ووقع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها.

[الأنبياء منزهون عن الصغائر والكبائر]

(**والأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- كلهم**)؛ أي: جميعهم الشامل لرسلهم، مشاهيرهم وغيرهم، أولهم آدم -عليه الصلاة والسلام- علىٰ ما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فما نقل عن بعض من إنكار نبوته يكون كفرا. وقد ورد: «أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل عن عدد الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، فقال: **مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا**»، وفي رواية: «**مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفًا**»، إلا أن الأولىٰ أن لا يقتصر علىٰ عدد فيهم.

(**منزهون**)؛ أي: معصومون (**عن الصغائر والكبائر**)؛ أي: من جميع المعاصي (**والكفر**) خص لأنه أكبر الكبائر، ولكونه سبحانه: ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النِّساء: ٤٨]، (**والقبائح**) وفي نسخة: والفواحش، وهي أخص من الكبائر في مقام التغاير كما يدل عليه قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [النّجم: ٣٢] والمراد بها نحو: القتل والزنا واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة وأكل الربا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد.

٧٨- التعليق:

معنىٰ العصمة في اللغة: المنع، ومنه قوله تعالىٰ حكاية عن امرأة العزيز: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يُوسُف: ٣٢]؛ أي: امتنع.

قال القرطبي: «سميت العصمة عصمة لأنها تمنع من ارتكاب المعصية».

أما في الاصطلاح:

فقيل: هي حفظ اللَّه أنبياءه ورسله من النقائص وتخصيصهم بالكمالات

النفسية والنصرة والثبات في الأمور وإنزال السكينة.

وقيل: هي ملكة إلهية تمنع الإنسان من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة عليها[(١)].

قال التميمي: «العصمة هي: حفظ اللَّه الرسل مما ينفر عن القبول قبل النبوة، وحفظهم من الكذب والكتمان في التبليغ بعد النبوة، وكذا من الكبائر، وتوفيقهم للتوبة والاستغفار من الصغائر وعدم إقرارهم عليها»[(٢)].

إن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكفر والكبائر مطلقًا ومن تعمد الصغائر، وإذا وقعت منهم، فإنهم لا يقرون عليها وسرعان ما يتوبون عنها[(٣)].

مذهب السلف في أن الصغائر تجوز علىٰ الأنبياء وأنهم غير معصومين منها، ولكن اللَّه تعالىٰ لا يقرهم عليها بل ينبههم ويوفقهم للتوبة والاستغفار منها[(٤)].

---

(١) انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس، ص: ٤٨٠، ط. دار الصميعي.

(٢) انظر: «العصمة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة» للتميمي رحمه الله، ص: ٥١، ط. مكتبة الرشد.

(٣) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ٢١١، ط. مكتبة الرشد.

(٤) انظر: «العصمة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة» لمنصور بن راشد التميمي رحمه الله، ص: ١٦٣.

وقال سعيد بن جبير: إن رجلًا قال لابن عباس رضي الله عنهما كم الكبائر، أسبع هي؟ قال إلىٰ سبع مئة أقرب منها إلىٰ سبع، غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار.

واختلفوا في حد الكبيرة؛ فقال ابن سيرين رضي الله عنه: كل ما نهىٰ اللَّه عنه فهو كبيرة، ويؤيده ظاهر قوله سبحانه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النِّساء: ٣١].

وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم: ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة، وهذا هو الأظهر فتدبر.

ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة... وكذا ارتكاب الحرام. وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا عنها صغيرة، وكذا ارتكاب الكراهة والإصرار علىٰ ترك السنة أو ارتكاب الكراهة كبيرة، إلا أنها كبيرة دون كبيرة؛ لأن الكبير والصغير من الأمور الإضافية والأحوال النسبية، ولذا قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

٧٩- التعليق:

• **قوله**: «**حسنات الأبرار سيئات المقربين**».

قال الملا علي القاري رحمه الله: «**حسنات الأبرار سيئات المقربين**»، من كلام أبي سعيد الخراز[١].

قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «... ثم إن معنىٰ هذا القول غير

(١) انظر: «الموضوعات الكبرىٰ» ص: ١٨٦، رقم: ١٧٢، و«الموضوعات الصغرىٰ» ص: ٩٤ رقم: ١١١.

صحيح عندي ؛ لأن الحسنة لا يمكن أن تصير سيئة أبدا مهما كانت منزلة من أتىٰ بها ، وإنما تختلف الأعمال باختلاف مرتبة الآتين بها إذا كانت من الأمور الجائزة التي لا توصف بحسن أو قبح ، مثل الكذبات الثلاث التي أتىٰ بها إبراهيم ﷺ ، فإنها جائزة لأنها كانت في سبيل الإصلاح ، ومع ذلك فقد اعتبرها إبراهيم ﷺ سيئة ، واعتذر بسببها عن أن يكون أهلًا لأن يشفع في الناس صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ نبينا وسائر إخوانهما أجمعين وأما اعتبار الحسنة التي هي قربة إلىٰ اللَّه تعالىٰ سيئة بالنظر إلىٰ أن الذي صدرت منه من المقربين ، فمما لا يكاد يعقل ، ثم وقفت علىٰ كلام مطول في هذا الحديث لشيخ الإسلام ابن تيمية قال فيه : هذا ليس محفوظًا عمن قوله حجة ، لا عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من سلف الأمة وأئمتها وإنما هو كلام لبعض الناس وله معنىٰ صحيح وقد يحمل علىٰ معنىٰ فاسد[1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالىٰ- : «أما معناه الصحيح فوجهان :

أحدهما : أن الأبرار يقتصرون علىٰ أداء الواجبات وترك المحرمات وهذا الاقتصار سيئة في طريق المقربين ومعنىٰ كونه سيئة أن يخرج صاحبه عن مقام المقربين فيحرم درجاتهم وذلك مما يسوء من يريد أن يكون من المقربين فكل من أحب شيئًا وطلبه إذا فاته محبوبه ومطلوبه ساءه ذلك فالمقربون يتوبون من الاقتصار علىٰ الواجبات لا يتوبون من نفس الحسنات التي يعمل مثلها الأبرار بل يتوبون من الاقتصار عليها وفرق بين التوبة من فعل الحسن وبين التوبة من ترك الأحسن والاقتصار علىٰ الحسن .

الثاني : أن العبد قد يؤمر بفعل يكون حسنًا منه إما واجبًا وإما مستحبًّا لأن

(١) انظر : «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة»، ١ / ٢١٧.

ذلك مبلغ علمه وقدرته ومن يكون أعلم منه وأقدر لا يؤمر بذلك بل يؤمر بما هو أعلىٰ منه فلو فعل هذا ما فعله الأول كان ذلك سيئة.

مثال ذلك: أن العامي يؤمر بمسألة العلماء المأمونين علىٰ الإسلام والرجوع إليهم بحسب قوة إدراكه وإن كان في ذلك تقليد لهم إذا لا يؤمر العبد إلا بما يقدر عليه وأما العلماء القادرون علىٰ معرفة الكتاب والسنة والاستدلال بهما فلو تركوا ذلك وأتوا بما يؤمر به العامي لكانوا مسيئين بذلك.

وهذا كما يؤمر المريض أن يصلي قائمًا فإن لم يستطع فقاعدًا فإن لم يستطع فعلىٰ جنب وكما يؤمر المسافر أن يصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين في السفر. وهذا لو فعله المقيم لكان مسيئًا تاركًا للفرض بل فرضه أربع ركعات فإن المرض والسفر لا ينقص العبد عن كونه مقربًا إذا كان ذلك حاله في الإقامة فقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم**»...

فهذان الوجهان كلاهما معنىٰ صحيح لقول القائل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

وأما المعنىٰ الفاسد: فأن يظن الظان أن الحسنات التي أمر اللَّه بها أمرًا عامًّا يدخل فيه الأبرار ويكون سيئات للمقربين مثل من يظن أن الصلوات الخمس ومحبة اللَّه ورسوله والتوكل علىٰ اللَّه وإخلاص الدين للَّه ونحو ذلك هي سيئات في حق المقربين فهذا قول فاسد غلا فيه قوم من الزنادقة المنافقين المنتسبين إلىٰ العلماء والعباد فزعموا أنهم يصلون إلىٰ مقام المقربين الذي لا يؤمرون فيه بما يؤمر به عموم المؤمنين من الواجبات ولا يحرم عليهم ما يحرم علىٰ عموم المؤمنين من المحرمات كالزنا والخمر والميسر.

وكذلك زعم قوم في أحوال القلوب التي يؤمر بها جميع المؤمنين أن

المقربين لا تكون هذه حسنات في حقهم.

وكلا هذين من أخبث الأقوال وأفسدها.

وإنما قلنا إن التائب من الحسنات إن علم أنها حسنات وتاب منها فقد أذنب إما بكفر أو فسوق أو معصية وإن لم يعلم أنها حسنات فهو ضال جاهل لأنه إذا تاب مما يسمىٰ حسنة وكان حسنة في الشريعة حقيقة قد أمر اللَّه بها فهو ارجع عن طاعة اللَّه التي هي طاعته وهي حسنة والرجوع عن طاعة اللَّه ودينه لا يخرج عن أن يكون ردة عن أصل الدين فيكون كفرًا مغلظًا وإما عن كماله هذا لو كان الرجوع بنفس الترك فإن ترك الإيمان كفر وترك الواجبات إما فسق وإما معصية وترك المستحبات المتطوعة يؤخر درجته هذا إذا كان تركًا محضًا فأما إذا اعقتد مع ذلك أن الحسنات التي يحبها اللَّه ورسوله مما يتاب منها بحيث يندم العبد عليها فيعتقد أن تركها خير من فعلها أو أنها ليست مأمورًا بها أو أنها لا تقرب إلىٰ اللَّه أو لا تنفع عنده أو أبغضها وكرهها ورجع عنها وتألم من فعلها مُندَيِّنًا بذلك فهذا كافر مرتد تجب استتابته بلا نزاع بين العلماء وهذا هو مسمىٰ التوبة فعلم أن القول بأن الحسنات يتاب منها كفر محض.

وأما إن لم يعلم أنها حسنات بل تاب مما كان يسميه أو غيره حسنات أو كان حسنة في الشريعة ولم يعلم العبد أنه حسنة بل ظن أنه سيئة أو كان سيئة منهيا عنها واعتقد المرء أنه حسنة مأمور بها فهو ضال جاهل وهذا عليه أن يتوب من هذا الاعتقاد والعمل الذي كان يعتقد أنه حسنة كما يتوب كل ضال من الكفار وأهل الأهواء المشركين وأهل الكتاب والمبتدعة كالخوارج والروافض والقدرية والجهمية وغيرهم فإن هؤلاء يتوبون مما كانوا يظنونه حسنات لا يتوبون مما هو في الشريعة حسنات ولا يطلقون القول إنا نتوب من الحسنات ولا أن التوبة من الحسنات فعل المقربين ولا أن التوبة من الحسنات مشروع للسابقين ولا أن الذي تبنا منه كان حسنات ولكن يقولون نتوب مما كنا

نظن أنه حسنات وليس بحسنات كما قيل:

إذا محاسني اللاتي أدل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر

وكذلك يتوب المرء مما يعده حسنات له وهو مقصر في فعله أو خائف من تقصيره في فعله كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وقد روىٰ عن عائشة أنها قالت: يا رسول اللَّه أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف فقال: «**لا يا بنت الصديق ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه**...»(١).

(١) انظر: «جامع الرسائل» ١/ ٢٥١ وما بعدها.

قال شارح عقيدة الطحاوي: وثم أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر؛ وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وهذا أمر مرجعه إلىٰ ما يقوم بالقلب، وهو قدر زائد علىٰ مجرد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره، وأيضًا قد يعفىٰ لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفىٰ لغيره(١) من الذنب الجسيم، ثم هذه العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها علىٰ الأصح(٢)، وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات.

وقد ورد في مسند أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل عن عدد الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- فقال: **مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا والرسول منهم ثلاث مئة وثلاثة عشر**، أولهم آدم -عليه الصلاة والسلام-، وآخرهم محمد -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم-»(٣)، وهو لا ينافي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ﴾ [غافر: ٧٨]، فإن ثبوت الإجمال لا ينافي تفصيل الأحوال؛ نعم الأولىٰ أن لا يقتصر علىٰ الأعداد، فإن الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد، بل يجب كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]

---

(١) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ص: ٣٠٧، ط. الأوقاف السعودية، و«مدارج السالكين» لابن القيم ١/ ٣٣٧، فصل الأحوال التي تكون معها الكبيرة صغيرة وبالعكس.

(٢) أن الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ معصومون من الكفر والكبائر مطلقًا ومن تعمد الصغائر، وإذا وقعت منهم، فإنهم لا يقرون عليها وسرعان ما يتوبون عنها.

(٣) مسند أحمد ٥/ ٢٦٥، رقم: ٢٢٣٤٢، وحلية الأولياء ١/ ١٦٧، ومعجم الكبير ٨/ ٢١٧، ومشكاة المصابيح ٣/ ٢٤٦، رقم: ٥٧٣٧. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: صحيح. ولفظ المشكاة: «قال أبو ذر: قلت: يا رسول اللَّه كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: «**مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمًّا غفيرًا**».

أن يؤمن إيمانًا إجماليًّا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والأنبياء وأرباب الرسالة من الأصفياء.

(**وقد كانت منهم**)؛ أي: من بعض الأنبياء قبل ظهور مراتب النبوة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة (**زلات**)؛ أي: تقصيرات (**وخطيئات**)؛ أي: عثرات بالنسبة إلىٰ ما لهم من علي المقامات وسني الحالات، كما وقع لآدم -عليه الصلاة والسلام- في أكله من الشجرة علىٰ وجه النسيان، أو ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنًّا منه أن المراد بالشجرة المنهية المشار إليها بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البَقَرَة: ٣٥] هي الشخصية لا الجنسية؛ فأكل من الجنس لا من الشخص، بناء علىٰ الحكمة الإلهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية، ولذا ورد حديث: «**لو لم تذنبوا لجاء اللَّه بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر اللَّه لهم**»(١)، وبسط هذا يطول فنعطف عن هذا القول، وهذا ما عليه أكثر العلماء خلافًا لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة.

وأما قوله -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-: «**إنه ليغان علىٰ قلبي وإني لأستغفر اللَّه في اليوم مائة مرة**»(٢)، فقال الرازي في التفسير الكبير: اعلم أن الغين يغشىٰ القلب فيغطيه بعض التغطية، وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها.

ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات:

أولها: أن اللَّه تعالىٰ أطلع نبيه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- علىٰ ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم، فكان إذا ذكر ذلك وجد غينا

(١) أخرجه مسلم ٨/ ٩٤، رقم: ٧١٤١.
(٢) أخرجه مسلم ٨/ ٧٢، رقم: ٧٠٣٣.

في قلبه فاستغفر لأمته. قلت وفيه بعد ظاهر في الأفهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه -عليه الصلاة والسلام- كان في مرتبة عالية من المرام.

وثانيها: أنه -عليه الصلاة والسلام- كان ينتقل من حالة إلىٰ أخرىٰ أرفع من الأولىٰ، فكان الاستغفار لذلك، يعني لتوقفه وظنه أنه الحالة الأعلىٰ، وهذا المعنىٰ هو الأولىٰ لمطابقة قوله تعالىٰ: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضّحى: ٤].

وثالثها: أن الغين عبارة عن السكر(١) الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتىٰ يصير فانيًا عن نفسه بالكلية، فإذا عاد إلىٰ الصحو، وكان الاستغفار من الصحو، وهو تأويل أرباب الحقيقة.

قلت: ويؤيده حديث: «**لي مع اللَّه وقت لا يسعني فيه ملك مقرب**»(٢)؛ أي: جبرائيل المقدس: «**أو نبي مرسل**»؛ أي: نفسه الأنفس، إلا أنه قد يقال: الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**وإنه ليغان علىٰ قلبي حتىٰ يمنعني عن شهود ربي**» في مقام جمع الجمع، الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة، ولا يمنع الوحدة عن الكثرة، لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة، فكل ما يمنعه عن المقام الأكمل فنسبة الاستغفار إليه أمثل.

---

(١) **قال علي محمد دندل**: «هذا الكلام لا يجوز في حق النبي ﷺ فلا يجوز أن يوصف بالسكر؛ لأنه ﷺ كان دائما في حالة الوعي التام والتفكير في دعوة الناس إلىٰ الإسلام لإخراجهم من الظلمات إلىٰ النور وهذا الكلام الذي قاله الرازي هو من سفسطات الصوفية وشطحاتهم ولا يؤيده دليل الكتاب والسنة». [انظر: تعليق «شرح الفقه الأكبر» ص: ١٠٢]

(٢) **قال الملا علي القاري في «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع»** ص: ١٥١، رقم: ٢٥٩: «من كلام بعض الصوفية وليس بحديث». **وقال أيضًا في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة»** ص: ٢٩٩، حديث رقم: (٣٩٢): «لي مع اللَّه وقت لا يسع فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» يذكره الصوفية كثيرًا وهو رسالة في القشيري لكن بلفظ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي».

٨٠- التعليق:

• **قوله: «جمع الجمع ...».**

قال علي رضا بن عبد اللَّه بن علي رضا محقق كتاب «الرد علىٰ القائلين بوحدة الوجود» ص (٩٦): «مصطلح صوفي ليس له في الإسلام دليل! إلا أحاديث موضوعة وحكايات مختلقة!!».

لكن ماذا يقصدون الصوفية بهذه الاصطلاحات، ها أنا انقل مصطلحهم، حتىٰ يدرك القاري مقصودهم.

جمع: ازالة الشعث والتفرقة بين القدم والحدث؛ لأنه لما انجذبت بصيرة الروح إلىٰ مشاهدة جمال الذات، استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القدم والحدث لزهوق الباطل عند مجيء الحق، وتسمىٰ هذه الحالة جمعًا.

ثم إذا أسبل حجاب العزة علىٰ وجه الذات وعاد الروح إلىٰ عالم الخلق وظهر نور العقل لبعد الروح عن الذات وعاد التمييز بين الحدث والقدم تسمىٰ هذه الحالة تفرقة.

ولعدم استقرار حال الجمع في البداية يتناوب في العبد الجمع والتفرقة، فلا يزال يلوح له لائح الجمع ويغيب إلىٰ أن يستقر منه، بحيث لا يفارقه أبدًا، فلو نظر بعين التفرقة لا يزول عنه نظر الجمع ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة، بل يجتمع له عينان، وينظر باليمنىٰ إلىٰ الحق نظر الجمع وباليسرىٰ إلىٰ الخلق نظر التفرقة، وتسمىٰ هذه الحالة الصحو الثاني والفرق الثاني وصحو الجمع وجمع الجمع، وهي أعلىٰ رتبة من الجمع الصرف لاجتماع الضدين فيها، ولأن صاحب الجمع الصرف غير متخلص عن شرك الشرك

والتفرقة بالكلية، فجمعه في مقابلة التفرقة متميز عنها، وهو نوع من التفرقة وهذه مشتملة علىٰ الجمع والتفرقة، فلا تقابل تفرقة، ولهذا سمي جمع الجمع.

وصاحب هذه الحالة تستوي عنده الخلطة والوحدة ولا يقدح المخالطة مع الخلق، بخلاف صاحب الجمع الصرف، فإن حاله ترتفع بالمخالطة والنظر إلىٰ صور أجزاء الكون.

وصاحب جمع الجمع لو نظر إلىٰ عالم التفرقة لم ير صور الألوان إلا آلات يستعملها فاعل واحد، بل لا يراها في البين، فيجمع كل الأفعال في أفعاله وكل الصفات في صفاته وكل الذات في ذاته، حتىٰ لو أحس بشيء يراه المحس ونفسه الحس والحس صفة المحس فتارة يكون هو صفة المحبوب وآلة علمه وتارة يكون المحبوب صفة وآلة علمه وتصرفه كقوله سبحانه كنت له سمعًا وبصرًا ويدًا ومؤيدًا، وكما لا يتطرق السكر إلىٰ الصحو الثاني فكذلك لا تصيب التفرقة هذا الجمع لأن مطلعه أفق الذات المجردة وهو الأفق الأعلىٰ ومطلع الجمع الصرف أفق اسم الجامع وهو الأفق الأدنىٰ، والجمع الصرف يورث الزندقة والإلحاد ويحكم برفع الأحكام الظاهرية كما أن التفرقة المحضة تقتضي تعطيل الفاعل المطلق.

والجمع مع التفرقة يفيد حقيقة التوحيد والتمييز بين أحكام الربوبية والعبودية ولهذا قالت المتصوفة: الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد، ولصاحب الجمع أن يضيف إلىٰ نفسه كل أثر ظهر في الوجود وكل فعل وصفة وأثر لانحصار الكل عنده في ذات واحدة، فتارة يحكىٰ عن حال هذا وتارة عن حال ذاك، ولا نعني بقولنا: قال فلان بلسان الجمع إلا هذا[١].

(١) انظر: «معجم مصطلحات الصوفية» لعبد المنعم الحفني ص: ٦٦- ٦٧.

● **قوله: «فإن الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد».**

والقول بعدم حجية أحاديث الآحاد في العقائد، قول لا أصل له، بل هو مبتدع محدث. ولا يعرف عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال بعدم إفادة خبر الواحد العلم، أو أنه فرق في قبوله بين العقائد والأعمال. بل الذي ورد عنه قبول الأحاديث بدون تفريق. فقد روي عنه أنه قال: «إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ لم نحد عنه إلىٰ غيره وأخذنا به»[١].

(١) انظر: الماتريدية دراسة وتقويمًا، لأحمد الحربي، ص: ١٨٠-١٨١.

وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضايقة العوائق، كما أن الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات، وهو عين العلم والإيمان، وزين العمل الإحسان كما يشير إليه حديث: «**الإحسان أن تعبد اللَّه كأنك تراه**»(١)؛ أي: أن تكون في مقام العبودية للَّه بحيث لا يخطر ببالك ما سواه، والخواطر لا تنفك عن السرائر، فكلما خطر بباله سوىٰ اللَّه قال أستغفر اللَّه، كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري(٢) في حزبه إلىٰ هذا المقام السري والحال السري، وأومأ إليه العارف ابن الفارض(٣) أيضًا بقوله:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... علىٰ خاطري سهوا حكمت بردتي

وفي هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الإشارات: حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار.

ورابعها: وهو تأويل أهل الظاهر، أن القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وأنواع الميل والإرادات، وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر.

قلت: وخامسها: تبعًا لأرباب الظاهر أنه -عليه الصلاة والسلام- كان استغفاره من رؤية العبادات أو من تقصيره في الطاعات أو عجزه عن شكر النعم في الحالات، ولذا كان يستغفر إذا فرغ من الصلاة، وكذا إذا خرج من قضاء الحاجات.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٩، رقم: ٥٠، ومسلم ١/ ٢٨، رقم: ١٠٢.

(٢) **أبو الحسن البكري هو**: محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مفسر، متصوف، مصري من علماء الشافعية، ولد عام ٨٩٩هـ في القاهرة وتوفي فيها عام ٩٥٢هـ، له مصنفات. [الأعلام ٧/ ٥٧]

(٣) **ابن الفارض هو**: عمر بن علي بن مرشد، أشعر المتصوفين، يلقب بسلطان العاشقين، في شعره فلسفة، ولد عام ٥٧٦هـ ومات عام ٦٣٢هـ. [الأعلام ٥/ ٥٥]

ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية[١] : استغفارنا يحتاج إلىٰ استغفار كثير . وله معنيان : أحدهما أصدق من الآخر فتأمل وتدبر .

٨١- التعليق:

قال أبو حامد الغزالي في «احياء علوم الدين» في توجيه كلام رابعة العدوية : قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلىٰ استغفار كثير ، فلا تظن أنها تذم حركة اللسان من حيث إنه ذكر اللَّه ، بل تذم غفلة القلب ، فهو محتاج إلىٰ الاستغفار من غفلة قلبه لا من حركة لسانه ، فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضًا احتاج إلىٰ استغفارين لا إلىٰ استغفار واحد[٢] .

(١) **رابعة العدوية هي** : رابعة بنت إسماعيل العدوية ، أم الخير ، صالحة مشهورة من أهل البصرة ، توفيت عام ١٣٥ه‍ ، لها أخبار في العبادة والنسك ، ولها شعر . [الأعلام ٣/ ١٠]

(٢) انظر : «إحياء علوم الدين» ٤/ ٤٩.

فلنعطف من هذا المقام إلىٰ ما كنا في صدده من الكلام، فذكر القاضي أبو زيد في أصول الفقه أن أفعال النبي ﷺ عن قصد علىٰ أربعة أقسام: واجب، ومستحب، ومباح، وزلة.

فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطئ ونحوهما فلا عبرة بها؛ لأنها غير داخلة تحت الخطاب.

ثم الزلة لا تخلو عن القران ببيان أنها زلة، إما من الفاعل نفسه كقول موسىٰ حين قتل القبطي بوكزته: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القَصَص: ١٥]، وإما من اللَّه سبحانه كما قال اللَّه تعالىٰ في حق آدم عليه السلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] مع أنه قيل: زلته كانت قبل نبوته، لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، وإذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل علىٰ أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها، فتبقىٰ العبرة للأنواع الثلاثة؛ وقد ذكر شمس الأئمة أيضًا نحوه.

وفي شرح العقائد أن الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- معصومون عن الكذب، خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، أما عمدًا فبالإجماع، وأما سهوا فعند الأكثرين. وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافًا للحشوية. وأما سهوا فجوزه الأكثرون.

وأما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافًا للجبائي وأتباعه، وتجوز سهوا بالاتفاق إلا ما يدل علىٰ الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة، لكن المحققين اشترطوا أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي. وأما قبله فلا دليل علىٰ امتناع صدور الكبيرة خلافًا للمعتزلة، ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية، فما نقل

عن الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- مما يشعر بكذب وبمعصية بطرق ثابتة فمصروف عن ظاهره إن أمكن، وإلا فمحمول علىٰ ترك الأولىٰ أو كونه قبل البعثة[(١)].

٨٢- التعليق:

• **قوله**: «**الحشوية** ...».

الحشوية: بفتح الحاء وسكون الشين وفتحها، قوم من المبتدعة وفي وجه تسميتهم خلاف، وقيل: لأنهم مجسمة والجسم محشو، وقيل: نسبوا إلىٰ الحشاء وهو الجانب؛ لأنهم كانوا يجلسون في مجلس الحسن البصري فأنكر كلامهم، فقال: ردوا هؤلاء إلىٰ حشاء الحلقة؛ أي: جانبها، قاله في النبراس ويظهر من «الملل والنحل» أنهم مجسمة[(٢)].

• **قوله**: «... **خلافًا للمعتزلة**».

وذهبت المعتزلة إلىٰ امتناعها لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم، فتفوت مصلحة البعثة. والحق: منع ما يوجب النفرة، كعهر الأمهات والفجور والصغائر الدالة علىٰ الخسة[(٣)].

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني ص: ١٢٩- ١٣٠، ط. دار احياء التراث العربي، نقله الشارح بتصرف.

(٢) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ٣٠٨.

(٣) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ١٣٠.

وقال ابن الهمام: والمختار؛ أي: عند جمهور أهل السنة العصمة عنهما؛ أي: عن الصغائر والكبائر لا الصغائر غير المنفردة خطأ أو سهوًا، ومن أهل السنة من منع السهو عليه، والأصح جواز السهو في الأفعال(١).

والحاصل: أن أحدًا من أهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد، ولكن بطريق السهو والنسيان، ويسمىٰ ذلك زلة.

قال القونوي: واختلف الناس في كيفية العصمة، فقال بعضهم: هي محض فضل اللَّه تعالىٰ بحيث لا اختيار للعبد فيه، وذلك إما بخلقهم علىٰ طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون إلىٰ المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة، وإما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم إلىٰ الطاعات جبرًا من اللَّه تعالىٰ بعد أن أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر.

وقال بعضهم: العصمة فضل من اللَّه ولطف منه، ولكن علىٰ وجه يبقي اختيارهم بعد العصمة في الإقدام علىٰ الطاعة والامتناع عن المعصية، وإليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال: العصمة لا تزيل المحنة؛ أي: الابتلاء والامتحان، يعني لا تجبره علىٰ الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية، بل هي لطف من اللَّه تعالىٰ يحمله علىٰ فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقًا للابتلاء والاختبار(٢).

---

(١) انظر: «المسايرة مع المسامرة» ص: ١٩٥.

(٢) انظر: «خير القلائد شرح جواهر العقائد» ص: ١٤٩- ١٥٠، ط. دار الكتب العلمية.

[إثبات نبوة محمد -صلى اللَّه عليه وعلى آله وسلم-]

(**ومحمد رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم-**)؛ أي: محمد بن عبد اللَّه بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، هذا القدر من نسبه -عليه الصلاة والسلام- لم يختلف فيه أحد من العلماء الأعلام. وقد روي من أخبار الآحاد عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه نسب نفسه كذلك إلىٰ نزار بن معد بن عدنان.

(**نبيه**) وفي نسخة: حبيبه (**وعبده**)؛ أي: المختص به؛ لأنه الفرد الأكمل عند إطلاقه (**ورسوله**) وناسخ أديان من قبله، فقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «**لا تطروني كما أطرت النصارىٰ عيسىٰ وقولوا عبد اللَّه ورسوله**»(١).

وقدم العبودية لتقدمها وجودًا علىٰ الرسالة، وللدلالة علىٰ عدم استنكافه عن ذلك المقام، بل للإشارة إلىٰ أنه -عليه الصلاة والسلام- مفتخر بذلك المرام، وللَّه در القائل بنظم هذا النظام:

لا تـدعـنـي إلا بـيـا عـبـدهـا ... فـإنـه والـلَّـه أشـرف أسـمـائـي

ثم في تقديم النبوة علىٰ الرسالة إشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وإيماء إلىٰ ما هو الأشهر في الفرق بينهما من المنقول بأن النبي أعم من الرسول؛ إذ الرسول من أمر بالتبليغ، والنبي من أوحي إليه، أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا؟ قال القاضي عياض: والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي ولا عكس، وهو أقرب من نقل غيره الإجماع عليه لنقل غير واحد

(١) أخرجه البخاري ٤/ ٢٠٤، رقم: ٣٤٤٥.

الخلاف فيه، فقيل: النبي مختص بمن لا يؤمر. وقيل: هما مترادفان. واختاره ابن الهمام. والأظهر أنهما متغايران لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحَجّ: ٥٢]، ولبعض الأحاديث الواردة في عدد الأنبياء والرسل عليهم السلام.

وأما هو ﷺ فخوطب بيا أيها النبي، ويا أيها الرسول.. لكونه موصوفا بجميع أوصاف المرسلين، وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزَاب: ٤٠] إيماء إلىٰ ما ورد في بعض أحاديث الإسراء: «جعلتك أول النبيين خلقًا وآخرهم بعثًا»[١] كما رواه البزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٨٣- التعليق:

س)- يقول الرسول ﷺ: (أنا أول الأنبياء في الخلق، وآخرهم في البعث، وقد بعثت آخر الزمان لئلا تطلع الأمم علىٰ فضائح أمتي) أو كما قال، فنريد منكم شيخنا الحكم علىٰ هذا الحديث؟

الشطر الأول من الحديث: (أنا أول الأنبياء في الخلق، وآخرهم في البعث) حديث معروف، وهو من أحاديث الجامع الصغير، ومن معروفه أنه حديث ضعيف الإسناد لا تقوم الحجة به، ولا يجوز نسبته إلىٰ النبي ﷺ لعدم ثبوته، هذا من حيث إسناده. وأما من حيث متنه، فلا يتصور أن يقول الرسول عليه السلام: إنه أول الأنبياء في الخلق، فأول الأنبياء كما نعلم آدم -عليه الصلاة

---

(١) **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: ضعيف. ويغني عن هذا الحديث قوله ﷺ: «**كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد**». رواه أحمد في «السنة» (ص ١١١) عن ميسرة الفجر. وسنده صحيح، ولكن لا دلالة فيه ولا في الذي قبله علىٰ أن النبي ﷺ أول خلق اللَّه تعالىٰ، خلافًا لما يظن البعض. وهذا ظاهر بأدنىٰ تأمل. [سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/ ١١٥، رقم: ٦٦١]

والسلام-، وهو أبو البشر مطلقًا، فكيف يتصور أن يكون حفيده بعد مئات الأجيال محمد بن عبد اللَّه قد خلق قبل جده الأول آدم -عليه الصلاة والسلام-؟!

وقد يتأول بعض الناس مثل هذا الحديث بأن المقصود بالخلق الخلق المعنوي. فنقول: بهذا المعنىٰ يخرج الحديث عن النكارة الظاهرة، ولكن هذا أيضًا يحتاج إلىٰ إثبات، كون الرسول ﷺ خلق من حيث المعنىٰ قبل الأنبياء جميعًا، فهذا أمر غيبي يحتاج إلىٰ إثبات، وليس هناك ما يدل عليه، اللهم إلا قوله -عليه الصلاة والسلام- الثابت عنه: (كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد) وفي رواية: (كتبت نبيًّا) فهذا معنىٰ صحيح؛ أي: إن اللَّه ﷻ كتب نبوة الرسول -عليه الصلاة والسلام-.. قبل تمام خلق آدم -عليه الصلاة والسلام-، (كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد) هذا هو لفظ الحديث الصحيح المروي في مسند الإمام أحمد وغيره من كتب السنة المعروفة. وقد اشتهر الحديث عند الصوفية بمعنىٰ: (كنت نبيًّا لا آدم ولا ماء ولا طين) الحديث بهذا اللفظ من الأحاديث الموضوعة المعروف وضعها عند العلماء. فإذًا حديث: (كنت نبيًّا -وفي اللفظ الآخر:- كتبت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد) هذا صحيح، أما أنه كان أول الأنبياء في الخلق وآخرهم في البعث، فهذا حديث ضعيف. أما تمام الحديث وهو: (وقد بعثت آخر الزمان لئلا تطلع الأمم علىٰ فضائح أمتي) فهذا لا أعرفه حديثًا، وأظنه تعليلًا من بعض الشراح أو المعلقين علىٰ الحديث الضعيف(١).

(١) انظر: «الفتوىٰ للشيخ الألباني رحمه الله ٢/ ٢٧ وما بعدها.

قال الإمام فخر الدين الرازي: الحق أن محمدًا -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- قبل الرسالة ما كان علىٰ شرع نبي من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-.

وهو المختار عند المحققين من الحنفية؛ لأنه لم يكن من أمة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة، وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- وغيرها[1]، كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي.

وفيه دلالة أن نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الأربعين كما قال جماعة، بل إشارة إلىٰ أنه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته، بل يدل حديث: «**كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد**»[2] علىٰ أنه متصف بوصف نبوة في عالم الأرواح قبل خلق الأشباح، وهذا وصف خاص له لا أنه محمول علىٰ خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الإمام حجة الإسلام، فإنه حينئذ لا يتميز عن غيره حتىٰ يصلح أن يكون ممدوحا بهذا النعت بين الأنام.

٨٤- التعليق:

- **قوله**: «**...ما كان علىٰ شرع نبي من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-**».

هل كان متعبدًا بدين قبل الوحي أم لا؟

فمنهم من منع ذلك مطلقًا وأحاله عقلًا. قالوا: لأنه مبعد أن يكون متبوعًا من عرف تابعًا، وبنوا هذا علىٰ التحسين والتقبيح.

---

(١) انظر: «النهر الرائق شرح كنز الدقائق» ١/ ١٥٧ و«حاشية ابن عابدين» ١/ ٣٥٨.

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» ١٤/ ٢٩٢، رقم: ٣٧٧٠٨.

وقالت فرقة أخرىٰ: بالوقف في أمره عَلَيْهِ السَّلَامُ وترك قطع الحكم عليه بشيء في ذلك؛ إذ لم يحل الوجهين منهما العقل ولا استبان عندها في أحدهما طريق النقل، وهذا مذهب أبي المعالي.

وقالت فرقة ثالثة: إنه كان متعبدًا بشرع من قبله وعاملًا به؛ ثم اختلف هؤلاء في التعيين، فذهبت طائفة إلىٰ أنه كان علىٰ دين عيسىٰ فإنه ناسخ لجميع الأديان والملل قبلها؛ فلا يجوز أن يكون النبي علىٰ دين منسوخ. وذهبت طائفة إلىٰ أنه كان علىٰ دين إبراهيم؛ لأنه من ولده وهو أبو الأنبياء. وذهبت طائفة إلىٰ أنه كان علىٰ دين موسىٰ؛ لأنه أقدم الأديان. وذهبت المعتزلة إلىٰ أنه لا بد أن يكون علىٰ دين ولكن عين الدين غير معلومة عندنا. وقد أبطل هذه الأقوال كلها أئمتنا؛ إذ هي أقوال متعارضة وليس فيها دلالة قاطعة، وإن كان العقل يجوز ذلك كله. والذي يقطع به أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن منسوبًا إلىٰ واحد من الأنبياء نسبة تقتضي أن يكون واحدا من أمته ومخاطبا بكل شريعته؛ بل شريعته مستقلة بنفسها مفتتحة من عند اللَّه الحاكم جل وعز وأنه ﷺ كان مؤمنًا باللَّه عَزَّ وَجَلَّ، ولا سجد لصنم، ولا أشرك باللَّه، ولا زنىٰ ولا شرب الخمر، ولا شهد السامر ولا حضر حلف المطر ولا حلف المطيبين؛ بل نزهه اللَّه وصانه عن ذلك[(١)].

ولا يعترض علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ [البَقَرَة: ١٣٥]، وبقوله: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النّحل: ١٢٣]، وبقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشّورى: ١٣]، فهذا يقتضىٰ أنه كان متعبدًا بشرع - فالجواب أن ذلك فيما لا تختلف فيه الشرائع من التوحيد وإقامة الدين، أما تفاصيل الشرائع

(١) انظر: «تفسير القرطبي» ١٦/ ٥٧- ٥٨.

فلم يعرفها حتىٰ جاء الإسلام[(١)].

• **قوله**: «**كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد**».

وهذا يعني انه سبق في علم اللَّه تعالىٰ قبل أن يخلق نبيه وكتب عنده في أم الكتاب انه نبي هذه الأمة ثم خلقه اللَّه ﷻ نبيًّا مرسلًا كما علم أزلًا فالحديث دليل صريح في إثبات القدر[(٢)].

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن قال: إن النبي ﷺ كان نبيًّا قبل أن يوحىٰ إليه فهو كافر باتفاق المسلمين»[(٣)].

واتفق المسلمون علىٰ أن من زعم أن النبي ﷺ كان نبيًّا قبل أن يوحىٰ إليه فهو كافر، نعم قد كتب اللَّه نبوته في اللوح المحفوظ، ولكن لم يكتسب وصف النبوة إلا بعد الوحي[(٤)].

---

(١) انظر: «فتاوىٰ دار الإفتاء المصرية» ٨/ ٢١٩.
(٢) انظر: «الإبانة الكبرىٰ» لابن بطة ٣/ ٢٢١.
(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٨/ ٢٨٣.
(٤) انظر: «تمام المنة ببعض ما اتفق عليه أهل السنة» ص: ٤٣.

ثم نبوته ورسالته -عليه الصلاة والسلام- ثابتة بالمعجزات، بل هي معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة(١):

كفاك بالعلم الأمي معجزة ... في الجاهلية والتأديب في اليتم

وما أحسن قول حسان رضي اللَّه تعالىٰ عنه(٢):

لو لم يكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تأتيك بالخبر

وبيانه أن ما من أحد ادعىٰ النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له أدنىٰ تمييز، بل وقد قيل: ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها اللَّه علىٰ صفحات وجهه وفلتات لسانه، ويؤيده قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٧٢].

(وصفيه)؛ أي: مصطفاه بأنواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والأخروية. وفي نسخة بزيادة: ومنتقاه: أي: مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته، كما يشير إليه قول القائل: لولاه لم تخرج الدنيا من العدم(٣).

(ولم يعبد الصنم)؛ أي: ولا غيره، لقوله: **(ولم يشرك باللَّه طرفة عين قط)**؛ أي: لا قبل النبوة ولا بعدها، فإن الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- معصومون عن الكفر مطلقًا بالإجماع، وإن جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل بعدها أيضًا في مقام النزاع، وأما هو -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-، فكما قال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ولم يرتكب صغيرة**

---

(١) **صاحب البردة هو**: محمد بن سعيد بن حماد، شرف الدين، أبو عبد اللَّه البوصيري، شاعر، ولد عام ٦٠٨هـ وتوفي عام ٦٩٦هـ. [الأعلام ٦/ ١٣٩]

(٢) **حسان هو**: حسان بن ثابت بن المنذر، صحابي، شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنة وتوفي عام ٥٤هـ. [الأعلام ٢/ ١٧٥]

(٣) مستند هذا القائل حديث موضوع ولفظه: «لولاك ما خلقت الأفلاك». قال الصغاني: موضوع.

ولا كبيرة قط). **وأما قوله تعالىٰ:** ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] الآية، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية، فمحمول علىٰ ترك الأولىٰ بالنسبة إلىٰ مقامه الأعلىٰ.

٨٥- التعليق:

قال قتادة وعمرو بن ميمون: اثنتان فعلهما النبي ﷺ ولم يؤمر بهما: إذنه لطائفة من المنافقين في التخلف عنه ولم يكن له أن يمضي شيئًا إلا بوحي وأخذه من الأسارىٰ الفدية فعاتبه اللَّه كما تسمعون. قال بعض العلماء: إنما بدر منه ترك الأولىٰ فقدم اللَّه العفو علىٰ الخطاب الذي هو في صورة العتاب(١).

قال المحققون: وهذا ترك للأولىٰ وليس من باب ارتكاب المحرم لأنه لم يكن هناك أمر خالفه الرسول ﷺ(٢).

(١) انظر: «تفسير القرطبي» ٨/ ١٥٤- ١٥٥.

(٢) انظر: «التفسير الوسيط» ٣/ ١٧٠٩.

أفضل الناس بعد رسول اللَّه ﷺ

الخلفاء الأربعة على ترتيب خلافتهم:

(وأفضل الناس بعد رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-)؛ أي: بعد وجوده لأنه خاتم النبيين حال شهوده. وأما عيسىٰ فقد وجد قبله وإن كان يقع نزوله بعده، ولا يبعد أن يقال: أراد الإمام الأعظم البعدية الزمانية؛ ففي شرح المقاصد: ذهب العظماء من العلماء إلىٰ أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء: الخضر وإلياس في الأرض، وعيسىٰ وإدريس في السماء.

٨٦- التعليق:

• **قوله: «ذهب العظماء من العلماء إلىٰ أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء: الخضر وإلياس في الأرض، وعيسىٰ وإدريس في السماء».**

«**موت الخضر**»، لقد ثبت موت الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ بنص الكتاب والسنة من ذلك: قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، والخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ إن كان بشرًا فقد دخل في هذا العموم لا محالة، ولا يجوز تخصيصه منه إلا بدليل صحيح عن معصوم يجب قبول خبره، والأصل عدمه حتىٰ يثبت.

وثبت في حديث جابر بن عبد اللَّه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال قبل موته بشهر -أو نحو ذلك-: «**ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ**»[(١)].

فالخضر إن لم يكن قد أدرك زمان رسول اللَّه ﷺ وهذا هو المظنون الذي

(١) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة -رضي اللَّه تعالىٰ عنهم- رقم: ٢٥٣٨.

يترقىٰ في القوة إلىٰ القطع به، فلا إشكال في إثبات موته، وإن كان قد أدرك زمانه، فهذا الحديث يقتضي أنه لم يعش بعد مائة سنة، فيكون الآن ميتًا لا حيًّا؛ لأنه داخل في هذا العموم لا محالة[(١)].

قال ابن الجوزي بعد ذكره للأحاديث الصحيحة الواردة في هذا المعنىٰ: «فهذه الأحاديث الصحاح تقطع دابر دعوىٰ حياة الخضر»[(٢)].

وقال أيضًا: «وأما حديث اجتماعه مع جبريل ففيه عدة مجاهيل لا يعرفون وقد أغرىٰ خلق كثير من المهوسين بأن الخضر حي إلىٰ اليوم، ورووا أنه التقىٰ بعلىٰ بن أبىٰ طالب وبعمر بن عبد العزيز وأن خلقًا كثيرًا من الصالحين رأوه، وصنف بعض من سمع الحديث ولم يعرف علله كتابًا جمع فيه ذلك، ولم يسأل عن أسانيد ما نقل، وانتشر الامر إلىٰ أن جماعة من المتصنعين بالزهد يقولون: رأيناه وكلمناه، فواعجبًا ألهم فيه علامة يعرفونه بها؟ وهل يجوز لعاقل أن يلقىٰ شخصا فيقول له الشخص أنا الخضر فيصدقه[(٣)].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصواب الذي عليه المحققون: أن الخضر ميت وأنه لم يدرك الإسلام ولو كان موجودًا في زمن النبي ﷺ لوجب عليه أن يؤمن به ويجاهد معه، كما أوجب اللَّه ذلك عليه وعلىٰ غيره ولكان يكون في مكة والمدينة ولكان يكون حضوره مع الصحابة للجهاد معهم وإعانتهم علىٰ الدين أولىٰ به من حضوره عند قوم كفار ليرقع لهم سفينتهم، ولم يكن مختفيًا عن خير أمة أخرجت للناس وهو قد كان بين المشركين ولم يحتجب عنهم!»[(٤)].

---

(١) انظر: «مجموع فتاوىٰ ابن تيمية ٤/ ٣٣٧، ٢٧/ ١٨، و«الرد علىٰ المنطقيين» له ص: ٢٢٧، و«المنار المنيف» ص: ٦٧، و«البداية والنهاية» ١/ ٣٩٠، ٣٩٤، و«الإصابة» ٢/ ٢٩٨، و«فتح الباري ٦/ ٤٣٤، و«أضواء البيان» ٤/ ٢١٠.

(٢) نقله عنه من كتابه «عجالة المنتظر في شرح حال الخضر» ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٣٩٢.

(٣) انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي ١/ ١٩٧- ١٩٨.

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ ٢٧/ ١٠٠.

«**بطلان دعوىٰ أن إلياس** عَلَيْهِ السَّلَامُ **لم يمت**». خالف في القول بموت نبي اللَّه إلياس عَلَيْهِ السَّلَامُ: الصوفية والشيعة، فقالوا ببقائه حيًّا إلىٰ الآن وأنه لم يمت، فأما الصوفية: فقالوا بأنهم يلقونه في الفلوات، ليؤكدوا مزاعمهم ومزاعم شيوخهم الباطلة في الاجتماع به والأخذ والتلقي عنه!

وأما الشيعة: فتمسكوا بهذا القول لتعليل طول أمد غيبة إمامهم (مهديهم) المنتظر، والذي تجاوزت مدة غيابه الألف ومائة سنة! فيقولون: إن بقاء مهديهم كبقاء إلياس.

وأدلة موته عَلَيْهِ السَّلَامُ كثيرة منها: قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وإلياس عَلَيْهِ السَّلَامُ بشر من ذرية نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ فهو داخل في هذا العموم لا محالة.

وقال اللَّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عِمرَان: ٨١].

فإلياس عَلَيْهِ السَّلَامُ كغيره من الأنبياء داخل في هذا الميثاق لئن بعث محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، فلما لم يكن إلياس عَلَيْهِ السَّلَامُ من أتباعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دل ذلك علىٰ أنه ميت غير حي.

وثبت في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال قبل موته بشهر: «**ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ**»[(١)].

وإلياس إن لم يكن قد أدرك زمان رسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذا هو المقطوع به، فلا إشكال في إثبات موته، وإن كان قد أدرك زمانه، فهذا الحديث يقتضي أنه لم يعش بعد مائة سنة فيكون الآن ميتًا لا حيًّا؛ لأنه داخل في هذا العموم

(١) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة -رضي اللَّه تعالىٰ عنهم- رقم: ٢٥٣٨.

لا محالة.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصواب الذي عليه محققوا العلماء: أن إلياس والخضر ماتا»[(١)]. ويقال أيضًا: «إن القول بحياة إلياس عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو في حقيقته قول بإثبات أنبياء بعد نبينا ﷺ الذي جعله اللَّه خاتم أنبيائه ورسله، فلا نبي بعده ولا رسول، فهذا القول خروج عن عقيدة (ختم النبوة) المعلومة من الدين بالضرورة».

ويقال أيضًا: «إن هذه المسألة لا تثبت إلا بدليل شرعي والرافضة والصوفية ليس لهم عليها دليل صحيح»[(٢)].

«**وفاة إدريس** عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»، اختلف في وفاة إدريس عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أكانت في الأرض أم في السماء؟

فقيل: إنه توفي في الأرض ثم رفع إلىٰ السماء الرابعة أو السادسة علىٰ قول، فقبضت روحه فيها.

وقيل: إنه توفي بعد رفعه إلىٰ السماء الرابعة؛ أي: أن روحه قبضت هناك.

وقيل: إنه رفع حيًّا ولم يمت، كما رفع عيسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وهذا فيه نظر.

والصحيح: أنه توفي حقيقة إما في الأرض وإما في السماء الرابعة بعد رفعه، والأظهر الأول لقوله تعالىٰ: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، واللَّه أعلم بذلك[(٣)].

---

(١) انظر: «منهاج السنة» ١/ ٩٦.

(٢) انظر: «موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة» ١/ ٣٥٧- ٣٥٨.

(٣) انظر: «موسوعة العقيدة والأديان» ١/ ١١٧- ١١٨.

والحاصل: أن أفضل الناس بعد الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- ([أبو بكر الصديق] رضي الله عنه كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، فسماه رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- عبد اللَّه، واسم أبيه أبو قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي التيمي، وهو [الصديق] لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه، فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين.

وقد حكي الإجماع علىٰ ذلك، ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك.

وقد استخلفه -عليه الصلاة والسلام- في الصلاة فكان هو الخليفة حقًّا وصدقًا. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل علي رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- في اليوم الذي بدئ فيه فقال: «**ادعي إلي أباك وأخاك حتىٰ أكتب لأبي بكر كتابًا، ثم قال: يأبىٰ اللَّه والمسلمون إلا أبا بكر**»[١].

وأما قول عمر: «إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبا بكر رضي الله عنه، وإن لا أستخلف فلم يستخلف من هو خير مني» كما في مسلم، يعني النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم-، فلعل مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه، وقال: «**يأبىٰ اللَّه والمسلمون إلا أبا بكر**»، فكان هذا أبلغ من مجرد العهد، فإنه دل المسلمين علىٰ استخلاف أبي بكر بالفعل والقول، واختاره لخلافته اختيار راض بذلك، وعزم علىٰ أن يكتب بذلك عهدا هنالك، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه، فترك الكتابة اكتفاء بإرادة اللَّه تعالىٰ واختيار الأمة، ثم عزم علىٰ ذلك في مرضه يوم الخميس، فلما حصل لبعضهم شك، هل ذلك القول من جهة المرض أو هو

---

(١) أخرجه مسلم ٧/ ١١٠، رقم: ٦٣٣٢. بدئ فيه: أي: مرض مرض الموت.

قول يجب اتباعه؟ ترك الكتابة اكتفاء بما سبق، فلو كان التعيين مما يشتبه علىٰ الأمة لبينه بيانًا قاطعًا للمعذرة، لكن لما دلهم دلالات متعددة علىٰ أن أبا بكر هو المتعين، وفهموا ذلك، حصل المقصود هنالك.

ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة(١) لكونه هو الذي كان يطلب الولاية لنفسه، ولذا لما بايع عمر وأبو عبيدة(٢) ومن حضر من الأنصار قال قائل: قتلتم سعدا، فقال عمر: قتله اللَّه، ولم يقل أحد من الصحابة ﭫ إن النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- نص علىٰ غير أبي بكر ﭬ من علي(٣) وعباس(٤) وغيرهما ﭫ، ولو كان لأظهراه.

وروىٰ ابن بطة(٥) بإسناده أن عمر بن عبد العزيز(٦) بعث محمد بن الزبير الحنظلي(٧) إلىٰ الحسن البصري فقال: هل كان النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه

(١) **سعد بن عبادة**: هو صحابي، خزرجي، أحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، وكان أحد النقباء الاثني عشر توفي عام ١٤هـ بحوران. [الأعلام ٣/ ٨٥]

(٢) **أبو عبيدة هو**: أبو عبيدة عامر بن الجراح، الأمير القائد، فاتح الديار الشامية، صحابي وأحد العشرة المبشرين بالجنة ولد عام ٤٠ ق.هـ وتوفي عام ١٨هـ بطاعون عمواس. [الأعلام ٣/ ٢٥٢]

(٣) **علي هو**: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رابع الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبي ﷺ وصهره، ولد عام ٢٣ ق.هـ وتوفي عام ٤٠هـ. [الأعلام ٤/ ٢٩٥]

(٤) **العباس هو**: العباس بن عبد المطلب، أبو الفضل، عم النبي ﷺ وجد الخلفاء العباسيين ولد عام ٥١ ق.هـ وتوفي عام ٣٢هـ في المدينة. [الأعلام ٣/ ٢٦٢]

(٥) **ابن بطة هو**: عبيد اللَّه بن محمد، أبو عبد اللَّه العكبري المعروف بابن بطة، عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة ولد عام ٣٠٤هـ وتوفي عام ٣٨٧هـ. [الأعلام ٤/ ١٩٧]

(٦) **عمر بن عبد العزيز هو**: أمير المؤمنين، الخليفة الصالح والملك العادل، قيل له خامس الخلفاء الراشدين، ولد عام ٦١هـ وتوفي عام ١٠١هـ ومدة خلافته سنتان ونصف. [الأعلام ٥/ ٥٠]

(٧) **محمد بن الزبير الحنظلي هو**: من أقران يحيىٰ بن أبي كثير روىٰ عن أبيه وعمر بن العزيز وبلال بن أبي بردة والحسن ومكحول. [تأريخ الإسلام، حوادث ووفيات ١٤١- ١٦٠هـ، ص: ٢٦٥]

وعلىٰ آله وسلم- استخلف أبا بكر؟ فقال: أو في شك صاحبك؟ نعم واللَّه الذي لا إله إلا هو استخلفه، لهو كان أتقىٰ للَّه من أن يتوثب عليها.

والتقييد بالناس لأن خواص الملائكة كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة المقربين أفضل من عوام المؤمنين وإن كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين علىٰ الأصح من أقوال المجتهدين، مع أنه لا ضرورة إلىٰ هذه المسألة في أمر الدين علىٰ وجه اليقين.

٨٧- التعليق:

• **قوله**: «**وعزرائيل**...».

لم ترد تسمية ملك الموت بعزرائيل لا في الكتاب ولا في السنة، إنما هذه التسمية مأخوذة عن أهل الكتاب، والأولىٰ الاقتصار علىٰ تسمية ملك الموت كما ورد في الكتاب والسنة.

• **قوله**: «**والكروبيين**». الكروبيون: سادة الملائكة.

وسئل شيخ الإسلام -رحمه اللَّه تعالىٰ-: عن «المطيعين» من أمة محمد ﷺ هل هم أفضل من الملائكة؟

فأجاب:

قد ثبت عن عبد اللَّه بن عمرو أنه قال: «إن الملائكة قالت: يا رب جعلت بني آدم يأكلون في الدنيا ويشربون ويتمتعون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا قال: لا أفعل ثم أعادوا عليه قال: لا أفعل ثم أعادوا عليه مرتين أو ثلاثًا فقال: وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان» ذكره عثمان بن سعيد الدارمي ورواه عبد اللَّه بن أحمد في كتاب «السنن»: عن النبي ﷺ مرسلًا. وعن عبد اللَّه بن سلام أنه قال: ما خلق اللَّه خلقًا أكرم عليه

من محمد فقيل له: ولا جبريل ولا ميكائيل فقال للسائل: «أتدري ما جبريل وما ميكائيل؟ إنما جبريل وميكائيل خلق مسخر كالشمس والقمر وما خلق اللَّه خلقًا أكرم عليه من محمد ﷺ»، وما علمت عن أحد من الصحابة ما يخالف ذلك. وهذا هو المشهور عند المنتسبين إلىٰ السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم وهو: أن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة[(١)].

وقال أيضًا: «وآدم خلقه اللَّه من طين: فلما سواه؛ ونفخ فيه من روحه؛ وأسجد له الملائكة؛ وفضله عليهم بتعليمه أسماء كل شيء وبأن خلقه بيديه؛ وبغير ذلك. فهو وصالحو ذريته أفضل من الملائكة؛ وإن كان هؤلاء مخلوقين من طين؛ وهؤلاء من نور»[(٢)].

وقال ابن القيم -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «إن اللَّه سبحانه يخلق من المادة المفضولة ما هو أفضل من المخلوق من غيرها وهذا من كمال قدرته سبحانه ولهذا كان محمد وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ونوح والرسل أفضل من الملائكة ومذهب أهل السنة أن صالحي البشر أفضل من الملائكة وإن كانت مادتهم نورًا ومادة البشر ترابا»[(٣)].

وقال أيضًا: «صالح البشر أفضل من الملائكة لأن الملائكة عبادتهم بريئة عن شوائب دواعي النفس والشهوات البشرية فهي صادرة عن غير معارضة ولا مانع ولا عائق وهي كالنفس للحي وأما عبادات البشر فمع منازعات النفوس وقمع الشهوات ومخالفة دواعي الطبع فكانت أكمل ولهذا كان أكثر الناس علىٰ تفضيلهم علىٰ الملائكة لهذا المعنىٰ ولغيره»[(٤)].

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٤/ ٣٤٤.
(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ ١١/ ٩٥.
(٣) انظر: «الصواعق المرسلة» ٣/ ١٠٠٢- ١٠٠٣.
(٤) انظر: «طريق الهجرتين» ص: ٣٤٩- ٣٥٠.

وقد فصل الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ تفصيلًا آخر في المسألة، فقال: «المفاضلة بين الملائكة وبين الصالحين من البشر- محل خلاف بين أهل العلم، وكل منهم أدلىٰ بدلوه فيما يحتج به من النصوص، ولكن القول الراجح أن يقال: إن الصالحين من البشر أفضل من الملائكة باعتبار النهاية، فإن اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يؤدي لهم من الثواب ما لا يحصل مثله للملائكة فيما نعلم، بل إن الملائكة في مقرهم- أي: في مقر الصالحين، وهو الجنة- يدخلون عليهم من كل باب يهنئونهم: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبىٰ الدار. أما باعتبار البداية فإن الملائكة أفضل؛ لأنهم خلقوا من نور، وجبلوا علىٰ طاعة اللَّه عَزَّ وَجَلَّ والقوة عليها، كما قال اللَّه تعالىٰ في الملائكة ملائكة النار: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التّحريم: ٦]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠] هذا هو القول الفصل في هذه المسألة. وبعد فإن الخوض فيها، وطلب المفاضلة بين صالح البشر والملائكة، من فضول العلم الذي لا يضطر الإنسان إلىٰ فهمه والعلم به. واللَّه المستعان[1].

(١) انظر: «فتاوىٰ نور علىٰ الدرب» للعثيمين ٤/ ٢.

(**ثم عمر بن الخطاب**)؛ أي: ابن نفيل بن عبد العزىٰ بن رياح بن عبد اللَّه بن قرط بن زراح بن عدي بن كعب القرشي العدوي، وهو الفاروق كما في نسخة: أي: المبالغ في الفرق بين الحق والباطل، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**إن الحق يجري علىٰ لسان عمر**»[1]، أو بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [النِّساء: ٦٠]، وقد أجمعوا علىٰ فضيلته وحقية خلافته؛ وقصة قتل عمر وأمر الشورىٰ والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها.

(**ثم عثمان بن عفان**)؛ أي: ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي، وهو ذو النورين كما في نسخة؛ لأنه تزوج بنتي النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-. وقال -عليه الصلاة والسلام-: «**لو كانت لي أخرىٰ لزوجتها إياه**»[2]. ويقال: لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم -عليه الصلاة والسلام- إلىٰ قيام الساعة إلا عثمان رضي الله عنه وقيل: إنما لقب به لأنه -عليه الصلاة والسلام- دعا لأبي بكر رضي الله عنه بدعوة ولعثمان بدعوتين.

(**ثم علي بن أبي طالب**)؛ أي: ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي، وهو المرتضىٰ زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفىٰ والعالم

(١) صحيح بلفظ: «**إن اللَّه جعل الحق علىٰ لسان عمر وقلبه**». [مسند أحمد ٩/ ١٤٤، رقم: ٥١٤٥، ط. الرسالة] حديث صحيح.

(٢) أخرجه الطبراني عن عصمة بن مالك، قال: لما ماتت بنت رسول اللَّه ﷺ التي تحت عثمان، قال رسول اللَّه ﷺ: . . . فذكره. وفي إسناده متهم، وآخر يروي الموضوعات، وقول الهيثمي فيه (٩/ ٨٣): رواه الطبراني، وفيه الفضل بن المختار، وهو ضعيف. ففيه تساهل في التعبير؛ كما يتبين لك بالرجوع إلىٰ كلام الحفاظ. قال الألباني رحمه الله: موضوع. [السلسلة الضعيفة، ٨/ ٥٠١، رقم: ٣٩٨٥]

في الدرجة العليا، والمعضلات التي سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا إلىٰ فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها**»[(١)]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**أقضاكم علي**»[(٢)].

(**رضوان اللَّه تعالىٰ عليهم أجمعين**) وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمائلهم علىٰ ألسنة العلماء مشهورة، وقد بينا طرفًا منها في «المرقاة شرح المشكاة».

وأولىٰ ما يستدل به علىٰ أفضلية الصديق في مقام التحقيق نصبه -عليه الصلاة والسلام- لإمامة الأنام مدة مرضه في الليالي والأيام، ولذا قال أكابر الصحابة: رضيه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟ ثم إجماع جمهورهم علىٰ نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم أيضًا في آخر أمرهم. ففي الخلاصة: رجلان في الفقه والصلاح سواء، إلا أن أحدهما أقرأ، فقدم أهل المسجد الآخر فقد أساؤوا. وكذا لو قلد القضاء رجلًا وهو من أهله وغيره أفضل منه، وكذا الوالي. وأما الخليفة فليس لهم أن يولوا الخلافة إلا أفضلهم، وهذا في الخلفاء خاصة وعليه إجماع الأمة. انتهىٰ.

وتفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما متفق عليه بين أهل السنة. وهذا الترتيب بين عثمان وعلي رضي الله عنهما هو ما عليه أكثر أهل السنة، خلافًا لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية. ثم اعلم أن جميع الروافض وأكثر المعتزلة يفضلون عليًّا علىٰ أبي بكر رضي الله عنه وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه تفضيل علي علىٰ

(١) حديث موضوع.

(٢) «**أقضاكم علي**»، **قال شيخ الإسلام -رحمه اللَّه تعالىٰ-**: «قوله: (أقضاكم علي) فلم يروه أحد من أهل الكتب الستة ولا أهل المسانيد المشهورة لا أحمد ولا غيره بإسناد صحيح ولا ضعيف، وإنما يروىٰ من طريق من هو معروف بالكذب. [الفتاوىٰ الكبرىٰ ٤/ ٤٣٧]

عثمان رضي الله عنه والصحيح ما عليه جمهور أهل السنة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة رضي الله عنه علىٰ ما رتبه هنا وفق مراتب الخلافة.

وفي «شرح العقائد»: علىٰ هذا الترتيب وجدنا السلف، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك، وكأن السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان علىٰ علي رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين. والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جملة، وإن أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا، انتهىٰ[1].

ومراده بالأفضلية أفضلية عثمان علىٰ علي رضي الله عنه بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما، لا الأفضلية بين الأربعة كما فهم أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا: لأن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه، وقد نقل إلينا سيرتهم وكمالاتهم، فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوىٰ المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته.

قال: والمنقول عن بعض المتأخرين أنه لا جزم بالأفضلية بهذا المعنىٰ أيضًا؛ إذ ما من فضيلة تروىٰ لأحدهم إلا ولغيره مشاركة فيها، وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره أيضًا اختصاصه بغيرها، علىٰ أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لشرفها في نفسها أو لزيادة كميتها.

وقال محش آخر: أي: فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية عليّ رضي الله عنه؛ إذ قد تواتر في حقه ما يدل علىٰ عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات، هذا هو المفهوم من سوق كلامه.

ولذا قيل: فيه رائحة الرفض، لكنه فرية فلا مرية إذ كثرة فضائل عليّ رضي الله عنه

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ١٣٨، ط. دار احياء التراث العربي.

وكمالاته العلية، وتواتر النقل فيه معنىٰ بحيث لا يمكن لأحد إنكاره، ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من أهل الرواية والدراية سني أصلًا؛ فإياك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين. انتهىٰ.

ولا يخفىٰ أن تقديم عليّ رضي الله عنه علىٰ الشيخين مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة علىٰ ما عليه جميع السلف. وإنما ذهب بعض الخلف إلىٰ تفضيل عليّ رضي الله عنه علىٰ عثمان رضي الله عنه، ومنهم أبو الطفيل(١) من الصحابة رضي الله عنهم، هذا والذي أعتقده وفي دين اللَّه أعتمده، أن تفضيل أبي بكر رضي الله عنه قطعي حيث أمره رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- بالإمامة علىٰ طريق النيابة، مع أن المعلوم من الدين أن الأولىٰ بالإمامة أفضل، وقد كان عليّ -كرم اللَّه وجهه- حاضرًا في المدينة، وكذا غيره من أكابر الصحابة رضي الله عنهم، وعينه -عليه الصلاة والسلام- لما علم أنه أفضل الأنام في تلك الأيام، حتىٰ إنه تأخر مرة وتقدم عمر رضي الله عنه، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «**أبىٰ اللَّه والمؤمنون إلا أبا بكر**».

وقضية معارضة عائشة رضي الله عنها في حق أبيها معروفة، وهذه الإمامة كانت إشارة إلىٰ نصب الخلافة، ولذا قال الصحابة رضي الله عنهم رضيه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- لديننا أو ما نرضىٰ به في أمر دنيانا؟ وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة(٢) واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة علىٰ خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم حجة قاطعة لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا تجتمع**

---

(١) **أبو طفيل هو**: عامر بن واثلة، شاعر كنانة وأحد فرسانها، حمل راية علي بن أبي طالب في بعض وقائعه ولد عام ٣هـ وتوفي عام ١٠٠هـ في مكة وهو آخر من توفي من الصحابة. [الأعلام ٣/ ٢٥٥]

(٢) **سقيفة بن ساعدة**: هي ظلة بالمدينة كانوا يجلسون تحتها، فيها بويع أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأما بنو ساعدة الذين أضيفت إليهم السقيفة، فهم حي من الأنصار، وهم بنو ساعدة بن كعب بن الخزرج بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو. [معجم البلدان ٣/ ٢٥٩]

أمتي علىٰ ضلالة»[١].

وقد بايعه عليّ رضي الله عنه علىٰ رؤوس الأشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد، لما غشيه من الحزن والكآبة، ولما تعلق به أمر التجهيز والتكفين وإمضاء الوصية، فلما فرغ وتأمل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة، وحمل الشيعة فعله علىٰ التقية مردود بأن التقية لم يطلع عليها إلا صاحب البلية، علىٰ أن مخالفة واحد ولو كانت ظاهرة لم تخرق إجماع الجماعة؛ إذ غايته أنه يدعي المثلية أو يزعم الأحقية من غير دليل أورده في القضية.

ثم وقع الاتفاق علىٰ خلافة عمر رضي الله عنه، لكن تفضيله في زعمي أنه ظني إلا أنه قوي لم يختلف فيه سني، ويدل عليه كتابة الصديق رضي الله عنه علىٰ ما ذكر في شرح المواقف: بسم اللَّه الرحمن الرحيم «هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا وأول عهده بالعقبىٰ، حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر، أني أستخلف عليكم عمر بن الخطاب، فإن أحسن السيرة فذاك ظني به والخير أردت، وإن تكن الأخرىٰ فسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».

ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورىٰ بين ستة: عثمان[٢]، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف[٣]، وطلحة[٤]، ....

---

(١) أخرجه الترمذي بلفظ: «**إن اللَّه لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد ﷺ علىٰ ضلالة ويد اللَّه مع الجماعة ومن شذ شذ إلىٰ النار**». **قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-**: «صحيح دون من شذ». [سنن الترمذي ٤/ ٤٦٦، رقم: ٢١٦٧]

(٢) **عثمان بن عفان**: هو ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بمكة عام ٤٧ ق. هـ صارت إليه الخلافة بعد وفاة عمر، توفي عام ٣٥هـ. [الأعلام ٤/ ٢١٠]

(٣) **عبد الرحمن بن عوف**: هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورىٰ، ولد عام ٤٤ ق. هـ وكان تاجرًا ثريًّا كريمًا سخيًّا، توفي بالمدينة عام ٣٢هـ. [الأعلام ٣/ ٣٢١]

(٤) **طلحة هو**: طلحة بن عبيد اللَّه، صحابي شجاع من الأجواد وأحد العشرة المبشرين بالجنة، =

والزبير[(١)]، وسعد بن أبي وقاص[(٢)] رضي الله عنهم؛ بمعنىٰ أنهم يتشاورون فيما بينهم، ويعينون من هو أحق بها منهم بحسب آرائهم، وإنما جعلهم كذلك لأنه رآهم أفضل ممن عداهم وأحق بالخلافة ممن سواهم، كما قال: مات رسول اللَّه ﷺ وهو راض عنهم، إلا أنه لم يترجح في نظر عمر رضي الله عنه واحد منهم، فأراد أن يستظهر برأي غيره في التعيين، ولذا قال: إن انقسموا اثنين وأربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن، ثم فوض الأمر خمستهم إلىٰ عبد الرحمن ورضوا بحكمه، فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد، فكان إجماعا.

ثم استشهد عثمان رضي الله عنه وترك الأمر مهملًا ومجملًا، فاجتمع أكابر المهاجرين والأنصار علىٰ عليّ -كرم اللَّه وجهه- والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقيقة أمره. وأما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة عليّ رضي الله عنه والخروج معه إلىٰ المحاربة ومن محاربة طائفة منهم له كما في حرب الجمل[(٣)] وصفين[(٤)]، فلا يدل علىٰ عدم صحة خلافته ولا علىٰ تضليل مخالفيه في

= ولد عام ٢٨ ق. هـ وهو أحد الستة أصحاب الشورىٰ، توفي عام ٣٦هـ. [الأعلام ٣/ ٢٢٩]

(١) **الزبير هو**: الزبير بن العوام، ابن عمة رسول اللَّه ﷺ وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بمكة عام ٢٨ ق. هـ وتوفي عام ٣٦هـ. [الأعلام ٣/ ٤٣]

(٢) **سعد بن أبي وقاص**: هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورىٰ، فاتح العراق ومدائن كسرىٰ، ولد عام ٢٣ ق. هـ وتوفي قرب المدينة عام ٥٥هـ. [الأعلام ٣/ ٨٧]

(٣) **حرب الجمل**: وقعت عام ٣٦هـ بين جماعة عائشة رضي الله عنها وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بعدما أفسد الثائرون -علىٰ عثمان رضي الله عنه- صلحًا تم التوصل إليه بين عائشة وعلي رضي الله عنهما، وعادت عائشة إلىٰ مكة مكرمة معززة، بصحبة أخيها محمد بن أبي بكر. [تأريخ الطبري ٤/ ٤٤٩ وما بعدها]

(٤) **صفين**: موضع بقرب الرقة علىٰ شاطئ الفرات وفيها كانت الوقعة بين علي ومعاوية عام ٣٧هـ وقتل فيها سبعون ألفًا من الجانبين. [معجم البلدان ٣/ ٤٧١]

ولايته؛ إذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية إمارته، بل كان عن خطأ في اجتهادهم حيث أنكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رضي الله عنه، بل زعم بعضهم أنه كان مائلا إلىٰ قتله، والمخطئ في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق علىٰ ما عليه الاعتماد.

ومما يدل علىٰ صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور: «**الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا عضوضًا**»[(١)]، وقد استشهد عليّ رضي الله عنه علىٰ رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وآله وسلم-. ومما يدل علىٰ صحة اجتهاده وخطأ معاوية رضي الله عنه في مراده ما صح عنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- في حق عمار بن ياسر[(٢)]: «**تقتلك الفئة الباغية**»[(٣)].

وأما ما نقل أن معاوية أو أحدًا من أشياعه قال: ما قتله إلا عليّ رضي الله عنه حيث حمله علىٰ المقاتلة، فروي عن عليّ -كرم اللَّه وجهه- أنه قال في المقابلة: فيلزم أن النبي -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- قتل عمه حمزة، فتبين أن معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء، بل ملوكًا وأمراء.

ولا يشكل بأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين علىٰ خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز، فإن المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل

---

(١) ورد الحديث بلفظ: «**الخلافة ثلاثون سنة، ثم تكون بعد ذلك ملكًا**». قال الشيخ الألباني رحمه الله: «صحيح». [السلسلة الصحيحة، ١/ ٤٥٨، رقم: ٤٥٩] وفي بعض الروايات: «**ثم يكون ملك عضوض**»، قال ابن الأثير رحمه الله: «أي: يصيب الرعية فيه عسف وظلم كأنهم يعضون فيه عضا». [النهاية في غريب الأثر ٣/ ٤٩٤]

(٢) **عمار بن ياسر**: صحابي، أحد السابقين إلىٰ الإسلام والجهر به، وهو أول من بنىٰ مسجدا في الإسلام وسماه قباء، شهد الجمل وصفين مع علي، ولد عام ٥٧ ق. هـ ومات عام ٣٧هـ. [الأعلام ٥/ ٣٦]

(٣) أخرجه مسلم ٨/ ١٨٦، رقم: ٧٥٠٦.

عن المتابعة يكون ثلاثون سنة، وبعدها قد تكون وقد لا تكون؛ إذ قد ورد في حق المهدي أنه خليفة رسول اللَّه ﷺ، والأظهر أن إطلاق الخليفة علىٰ الخلفاء العباسية كان علىٰ المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية.

ثم اعلم أن العارف السهروردي قال في الرسالة المسماة بـ[إعلام الهدىٰ وعقيدة أرباب التقىٰ]: وأما أصحابه: فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تنحصر، وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم، ثم قال: ومما ظفر به الشيطان من هذه الأمة وخامر العقائد منه ودنس وصار في الضمائر خبث ما ظهر من المشاجرة بينهم، فأورث ذلك أحقادا وضغائن في البواطن، ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس، فكثفت وتجسدت وجذبت إلىٰ أهواء استحكمت أصولها وتشعبت فروعها.

فيا أيها المبرأ من الهوىٰ والمعصية اعلم أن الصحابة رضي الله عنهم مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرًا، وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر، وقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك، فيرجعون إلىٰ حكم قلوبهم وينكرون ما كان في نفوسهم، فانتقل اليسير من آثار نفوسهم إلىٰ أرباب نفوس عدموا القلوب فما أدركوا قضايا قلوبهم، وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية، فبنوا تصرف النفوس علىٰ الظاهر المفهوم عندهم، ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم كل مورد ردي، وجرعتهم كل شراب دني، واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل أحد إلىٰ الإنصاف وادعائه لما يجب من الاعتراف، وكان عدمهم اليسير من صفات نفوسهم؛ لأن نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب، فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة، الأمارة بالسوء، القاهرة للقلوب المحرومة من أنوارها أحدث عندهم العداوة والبغضاء.

فإن قبلت النصح فأمسك عن التصرف في أمرهم، واجعل محبتك للكل علىٰ السواء وأمسك عن التفضيل؛ وإن خامر باطنك فضل أحدهم علىٰ الآخر فاجعل ذلك من جملة أسرارك، فما يلزمك إظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر، بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم انتهىٰ.

ولا يخفىٰ أن هذا من الشيخ إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان، لا أن معتقده تساوي أهل هذا الشأن، فإنه بين اعتقاده أولا ثم تنزل إلىٰ ما يجب في الجملة آخرا، ولأن اعتقاد صحة خلاف الأربعة مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة.

ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية، فيتعين إجمالًا في مقام الإجمال كما قال اللَّه سبحانه: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾ [المَائدة: ١١٩]، وتفصيلًا في مقام التفصيل الذي تقدم من التفضيل، واللَّه الهادي إلىٰ سواء السبيل.

ثم رأيت الكردري(١) ذكر في المناقب ما نصه: من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال: أحب عليًّا أكثر، لا يؤاخذ به إن شاء اللَّه تعالىٰ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك**»(٢).

(١) **الكردري هو**: محمد بن محمد بن عبد الساتر، شمس الأئمة، من علماء الحنفية من أهل بخاري، ولد عام ٥٩٩هـ وتوفي عام ٦٤٢هـ له مؤلفات منها في مناقب أبي حنيفة. [الأعلام ٧/ ٢٨]

(٢) **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: «ضعيف». [غاية المرام، ص: ١٤٧، رقم: ٢٣٠] وقال في تخريج المشكاة: «جيد». [مشكاة المصابيح ٢/ ٢٣٤، رقم: ٣٢٣٥]

٨٨- التعليق:

سئل العراقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من أحب علي أكثر من أبي بكر وعمر وعثمان هل يكون بذلك آثما أم لا؟

أجاب: بأن المحبة قد تكون لأمر ديني، وقد تكون لأمر دنيوي، فالمحبة الدينية لازمة للأفضلية فمن كان أفضل كانت محبتنا الدينية له أكثر، فمتىٰ اعتقد الإنسان أن أبا بكر أفضل ثم أحب عليًّا من جهة الدين أكثر، كان هذا تناقضا وهو آثم بهذه المحبة، وأما المحبة الدنيوية فليست لازمة فإذا أحب عليًّا أكثر من أبي بكر لأمر دنيوي تكون من أقاربه وغير ذلك فلا تناقض في ذلك، وليس بآثم بهذه المحبة؛ إذ من اعترف بأن أفضل هذه الأمة بعد نبينا محمد ﷺ أبو بكر لكنه أحب عليًّا أكثر من أبي بكر فإنه كانت المحبة المذكورة محبة دينية فهذا لم يعترف بأفضلية أبي بكر إلا بلسانه[(١)] وأما بقلبه فهو مفضل لعلي لكونه أحب محبة دينية زائدة علىٰ محبة أبي بكر وهذا لا يجوز، وإن كانت المحبة المذكورة محبة دنيوية ككونه من ذرية علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو لغير ذلك من المعاني فلا امتناع من ذلك، واللَّه أعلم[(٢)].

---

(١) في المصدر: (بلسان)، وما أثبته هو الصواب.

(٢) انظر: «شرح البخاري» للسفيري ٢/ ١٦٩.

قال القونوي: وإنما أجمعوا علىٰ إمامة عثمان لوجود شرائط الإمام فيه. وقد روي أن عمر رضي الله عنه ترك أمر الإمامة بين ستة أنفس: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وقال: لا تخرج الإمامة منهم، فجعلوا الاختيار إلىٰ عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه، يعني حين امتنع لنفسه من قبول هذا الأمر من أصله، فأخذ بيد عليّ رضي الله عنه وقال: أوليك علىٰ أن تحكم بكتاب اللَّه وسنة رسوله وسيرة الشيخين، فقال عليّ أحكم بكتاب اللَّه وسنة رسوله وأجتهد برأيي، ثم قال لعثمان مثل ذلك فأجابه، وعرض عليهما ثلاث مرات، وكان علي يجيب بجوابه الأول وعثمان يجيبه إلىٰ ما يدعوه، ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بإمامته، وفي هذا دليل واضح علىٰ صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة إمامتهما وطريقتهما.

وقول عليّ: (وأجتهد برأيي) لا يدل علىٰ مجانبته إياهما، وإنما قال ذلك لأن مذهبه أن المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف: أن المجتهد يجوز له أن يقلد غيره إذا كان أفقه منه وأعلم بطريق الدين، وأن يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره. انتهىٰ. وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، لا سيما وقد ورد في الصحيحين: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[1]، فأخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره، ولعل عليًّا رضي الله عنه أوله بأن الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد، أو خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»[2]، فإنه

(١) سنن الترمذي ٥/ ٦٠٩، رقم الحديث: ٣٦٦٢، ط. دار احياء التراث العربي. قال الشيخ الألباني رحمه الله: «صحيح». ولم يروه البخاري ومسلم.

(٢) رواه الترمذي ٥/ ٤٤، رقم: ٢٦٧٦، وابن ماجه ١/ ٢٨، رقم: ٤٢، ومسند أحمد ٤/ ١٢٦، رقم: ١٧١٨٤، حكم الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «صحيح».

لا شك أنه داخل فيما يتعين تقليده، ولا يتصور أن يكون شخص واحد مقلَدًا ومقلِدًا.

وأما بيعة علي رضي الله عنه فكما روي أنه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة وقصد قتلة عثمان وأهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك بأهلها، فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة، فعرضوا الخلافة علىٰ علي رضي الله عنه فامتنع عليهم، وأعظم قتل عثمان ولزم بيته، ثم عرضوها بعده علىٰ طلحة فأبىٰ ذلك وكرهه، ثم عرضوها علىٰ الزبير فامتنع أيضًا إعظامًا لقتل عثمان، فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار وسألوا عليًّا وناشدوه باللَّه في حفظ الإسلام وصيانة دار الهجرة للنبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-، فقبلها بعد شدة وبعد أن رآه مصلحة، لعلمهم وعلمه أنه أعلم من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به فبايعوه، وليس من شرط ثبوت الخلافة إجماع الأمة علىٰ ذلك، بل متىٰ عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك انعقدت، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه، ولا وجه إلىٰ اشتراط الإجماع لما فيه من تأخير الإمامة عن وقت الحاجة إليها.

علىٰ أن الصحابة رضي الله عنهم لم يشترطوا فيها الإجماع عند الاختيار والمبايعة؛ ثم الإجماع إذا خرج عن أن يكون شرطًا لم يكن عدد أولىٰ من عدد فيسقط اعتباره، وتنعقد الإمامة بعقد واحد، وبهذا يبطل قول من قال: إن طلحة والزبير بايعاه كرها وقالا: بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا(١)، وكذا قولهم: إن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» ١٥/ ٢٦١، رقم: ٣٨٩٣١. عن أم راشد قالت: سمعت طلحة والزبير يقول أحدهما لصاحبه: بايعته أيدينا ولن تبايعه قلوبنا. فقلت لعلي. فقال: «﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]. [جامع الأحاديث، ٣٠/ ٤٤٤]

والدخول في طاعته لأن إمامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء.

وإنما لم يقتل علي قتلة عثمان لأنهم كانوا بغاة؛ إذ الباغي له منعة وتأويل، وكانوا في قتله متأولين وكان لهم منعة، فإنهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الأمور؛ والحكم في الباغي إذا انقاد لإمام أهل العدل أن لا يؤاخذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل وسفك دمائهم وجرح أبدانهم، فلم يجب علىٰ علي قتلهم ولا دفعهم إلىٰ الطالب، ومن يرىٰ الباغي مؤاخذًا بذلك فإنما يجب علىٰ الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الأمن له علىٰ إثارة الفتنة، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلًا، بل كانت الشوكة لهم باقية بادية، والمنعة قائمة جارية، وعزائم القوم علىٰ الخروج علىٰ من طالبهم بدمه دائمة ماضية، وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الإغماض منهم والإعراض عنهم.

وقد كان أمر طلحة والزبير خطأ غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد، وكانا من أهل الاجتهاد، فظاهر الدليل يوجب القصاص علىٰ قتل العمد واستئصال شأفة من قصد دم إمام المسلمين بالإراقة علىٰ وجه الفساد. فأما الوقوف علىٰ إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة فهو علم خفي فاز به علي، كما ورد عن النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- أنه قال له: «**إنك تقاتل علىٰ التأويل كما تقاتل علىٰ التنزيل**»(١)، ثم كان قتاله علىٰ التنزيل حقًّا، فكذا كان قتاله علىٰ التأويل حقًّا وقد ندما علىٰ ما فعلا، وكذا عائشة رضي الله عنها ندمت علىٰ ما فعلت وكانت تبكي حتىٰ تبل خمارها، ثم كان معاوية مخطئا

(١) رواه أحمد بإسناد حسن عن أبي سعيد الخدري قال: كنا عند رسول اللَّه ﷺ فقال: «**فيكم من يقاتل علىٰ تأويل القرآن كما قاتلت علىٰ تنزيله**»، وفي رواية: «**إن منكم**» ثم في بعض الروايات عين رسول اللَّه ﷺ المقصود بهذا الخطاب وهو سيدنا علي. [راجع: «مجمع الزوائد» ٦/ ٢٤٤، ٩/ ١٣٣]

إلا أنه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصر به فاسقا . واختلف أهل السنة والجماعة في تسميته باغيا ، فمنهم من امتنع من ذلك ، والصحيح قول من أطلق ؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام- لعمار : «**تقتلك الفئة الباغية**»(١) .

وكان علي رضي الله عنه مصيبًا في التحكيم . وزعمت الخوارج أنه كان مخطئًا فيه وقد كفر ؛ إذ الواجب في أهل البغي المحاربة لقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحُجرَات : ٩]، ولكنا نقول : المقصود إرادة دفع الشر وتأليف القلوب ، وهذا فيما فعل رضي الله عنه

ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء ، فسبه خالد ، فقال رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- : «**لا تسبوا أحدًا من أصحابي ، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبًا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه**»(٢) ، لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري .

فالنبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- يقول لخالد ونحوه : «**لا تسبوا أصحابي**»(٣) ، يعني عبد الرحمن بن عوف وأمثاله ؛ لأن عبد الرحمن كان من السابقين الأولين ، وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا ، وهم أهل بيعة الرضوان ، فهم أفضل وأخص بصحبته -عليه الصلاة والسلام- ممن أسلم بعد بيعة الرضوان ، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- أهل مكة ، ومنهم خالد بن الوليد ، وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلىٰ فتح مكة ، وسموا الطلقاء ، منهم : أبو سفيان

(١) سبق تخريجه .
(٢) أخرجه مسلم ٧/ ١٨٨ ، رقم : ٦٦٥٢ .
(٣) أخرجه مسلم ٤/ ١٩٦٧ ، رقم : ٢٥٤٠ .

وابناه يزيد ومعاوية؛ ومن هنا لما سئل أبو الطفيل أن عليًّا أفضل أم معاوية؟ فضحك وقال: أما يرضىٰ معاوية أن يكون مساويًا لعلي حتىٰ يطمع أن يكون أفضل.

والحاصل: أنه إذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية وإن كان قبل الفتح، فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله عنهم؟

وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: قيل لعائشة رضي الله عنها إن ناسًا يتناولون أصحاب رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- حتىٰ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فقالت: وما تعجبون من هذه! انقطع عنهم العمل فأحب اللَّه تعالىٰ أن لا ينقطع عنهم الأجر[(١)].

وروىٰ ابن بطة بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لا تسبوا أصحاب محمد -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-، فلمقام أحدهم ساعة -يعني: مع النبي صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- خير من عمل أحدكم أربعين سنة». وفي رواية وكيع: «خير من عبادة أحدكم عمره»[(٢)].

---

(١) هذا الأثر لا يوجد في صحيح مسلم. قال الشيخ الألباني رحمه الله: «هذا حديث غريب عندي، وعزوه لمسلم أغرب، فإني لم أقف عليه فيه، بعد الاستعانة عليه بكل الوسائل الممكنة، ولم يتيسر لي مراجعته في مصادر أخرىٰ من كتب الحديث... ثم تيقنت عدم وجوده فيه بعد أن فرغت منذ بضع سنين من اختصار «صحيح مسلم»». [تعليق شرح الطحاوية، ص: ٤٦٩]

(٢) وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإن اللَّه قد أمرنا بالاستغفار لهم وهو يعلم أنهم سيقتلون». [«الشرح والإبانة علىٰ أصول السنة والديانة» لابن بطة العكبري ص: ١١٥، و«فضائل الصحابة» لأحمد بن حنبل ١/ ٥٩، رقم: ١٨، و«الشريعة» للآجري ٢/ ٦٣٩، رقم: ١٩٧٩، إسناده ضعيف]

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلمقام أحدهم ساعة -يعني: مع رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم- خير من عمل أحدكم عمره». [إسناده حسن، كتاب الشريعة للآجري رحمه الله ٢/ ٦٤٧، وسنن ابن ماجه ١/ ١١٢، رقم: ١٦٢، باب: فضائل الأنصار، و«فضائل الصحابة» لأحمد بن حنبل ١/ ٥٧، رقم: ١٥، و«السنة» لابن أبي عاصم ٢/ ٤٨٤، رقم: =

هذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة، منها خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلاثة أشهر، وخلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين ونصف، وخلافة عثمان رضي الله عنه اثنتا عشرة سنة، وخلافة علي رضي الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر، وخلافة الحسن ابنه ستة أشهر؛ وأول ملوك المسلمين معاوية رضي الله عنه وهو أفضلهم، لكنه إنما صار إمامًا حقا لما فوض إليه الحسن بن علي رضي الله عنهما الخلافة، فإن الحسن بايعه أهل العراق بعد موت أبيه، ثم بعد ستة أشهر فوض الأمر إلىٰ معاوية رضي الله عنه، والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة مسطورة.

والخلافة ثبتت لعليّ رضي الله عنه بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة الصحابة رضي الله عنهم سوىٰ معاوية مع أهل الشام، وقضيتهما أيضًا معروفة.

قال شارح عقيدة الطحاوي: إن ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة، إلا أن لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مزية، وهي أن النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالأفعال إلا بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر** رضي الله عنهما»، وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم، فحال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعليّ رضي الله عنهم أجمعين. انتهىٰ.

ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما: أوليك علىٰ أن تعمل بكتاب اللَّه وسنة رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- وسيرة الشيخين، فأبىٰ علي أن يقلدهما ورضي عثمان. قال: وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تقديم علي علىٰ عثمان، لكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان علىٰ

= ١٠٠٦، و«مصباح الزجاجة» للكناني ١/ ٢٤، رقم: ٥٩ عن نسير بن ذعلوق قال: سمعت ابن عمر يقول: «لا تسبوا أصحاب محمد، فلمقام أحدهم ساعة خير من عبادة أحدكم أربعين سنة». [«فضائل الصحابة» لأحمد بن حنبل ١/ ٦٠ رقم: ٢٠، إسناده صحيح، تحقيق: وصي اللَّه محمد عباس]

عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وعلىٰ هذا عامة أهل السنة والجماعة. انتهىٰ.

والحاصل: أن الجمهور من السلف ذهبوا إلىٰ تقديم عثمان علىٰ عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي علىٰ عثمان، ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان علىٰ علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ علىٰ ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي. وقال أبو سليمان أيضًا: إن للمتأخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم أبي بكر من جهة الصحبة وتقديم علي من جهة القرابة. وقال قوم: لا يقدم بعضهم علىٰ بعض. وكان بعض مشايخنا يقول: أبو بكر خير وعلي أفضل، فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم. انتهىٰ. وفيه بحث لا يخفىٰ.

والحاصل: أن ما ذكره بعضهم من الإجماع علىٰ أفضلية الصديق محمول علىٰ إجماع من يعتد به من أهل السنة؛ إذ لا يصح حمله علىٰ إجماع الأمة لمخالفة بعض أهل البدعة. وقد قال سعيد بن زيد: (لمشهد رجل من العشرة مع رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- يغبر منه وجهه خير من عمل أحدكم ولو عُمِّرَ عمر نوح). رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه[1].

فمن أجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة لكونهم

(١) وفي لفظ أبي داود: «لمشهد رجل منهم مع رسول اللَّه ﷺ يغبر فيه وجهه خير من عمل أحدكم عمره ولو عمر عمر نوح». [سنن أبي داود ٤/ ٢١٢، رقم: ٤٦٥٠، حكم الألباني: صحيح] وفي لفظ أحمد: «واللَّه لمشهد شهده رجل يغبر فيه وجهه مع رسول اللَّه ﷺ أفضل من عمل أحدكم ولو عمر عمر نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ». [مسند أحمد ٢/ ٢٨٩، رقم: ١٦٣٠] وبهذا اللفظ لا يوجد في ابن ماجه والترمذي.

يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وهم يستثنون منهم عليا.

ومن العجب أنهم يولون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة، ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين قال اللَّه تعالىٰ في حقهم: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المَائدة: ١١٩] إلا عن نفر قليل نحو بضعة عشر نفرا، ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك، كما أنه سبحانه لما قال: ﴿وَكَانَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ تِسۡعَةُ رَهۡطٖ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ﴾ [النَّمل: ٤٨] لم يجب هجر اسم التسعة مطلقًا، بل اسم العشرة قد مدح اللَّه تعالىٰ مسماه في مواضع من القرآن كقوله تعالىٰ: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ﴾ [الفجر: ١، ٢]، وكان -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- يعتكف العشر الأول من رمضان، وقال في ليلة القدر: «**التمسوها في العشر الأواخر**»(١).

وقال: «**ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلىٰ اللَّه من أيام العشر**»(٢)؛ يعني: عشر ذي الحجة.

قال: والروافض توالي بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر إمامًا، ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر إلا علىٰ صفة ترد قولهم وتبطله، وهو ما أخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة(٣) قال: دخلت مع أبي علىٰ النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- فسمعته يقول: «**لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش**»، وفي لفظ: «**لا يزال الأمر عزيزا إلىٰ**

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٦١، رقم: ٢٠٢١، ومسلم ٣/ ١٧٠، رقم: ٢٨٢٢.
(٢) أخرجه الترمذي ٣/ ١٣٠، رقم: ٧٥٧. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: صحيح.
(٣) **جابر بن سمرة هو**: جابر بن سمرة بن جنادة السوائي، صحابي كان حليف بني زهرة، نزل الكوفة وتوفي عام ٧٤هـ. [الأعلام ٢/ ١٠٤]

اثني عشر خليفة»[(١)].

وكان الأمر كما قال النبي -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم-؛ فالاثني عشر هم الخلفاء الراشدون الأربعة، ومعاوية وابنه يزيد، وعبد الملك بن مروان وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبد العزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال. وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسدا منغصا يتولاه الظالمون المعتدون، بل المنافقون الكافرون وأهل الحق أذل من اليهود، وقولهم ظاهر البطلان، واللَّه المستعان.

ثم قال: وأصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق قصده إبطال دين الإسلام والقدح في الرسول -عليه الصلاة والسلام-، كما ذكر ذلك العلماء الأعلام، فإن عبد اللَّه بن سبأ[(٢)] لما أظهر الإسلام أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه - كما فعل بولس[(٣)] بدين النصارىٰ - فأظهر التنسك ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتىٰ سعىٰ في فتنة عثمان وقتله، ثم لما قدم علىٰ الكوفة أظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اعتراضه، وبلغ ذلك عليًّا فطلب قتله فهرب منه إلىٰ قرقيسا[(٤)]، وخبره معروف في التاريخ. وثبت عن علي رضي الله عنه أن من فضله علىٰ أبي بكر وعمر جلده جلد المفتري.

(غابرين علىٰ الحق) وزيد في نسخة **(ومع الحق)**؛ أي: باقين عليه، ومعه

---

(١) أخرجه مسلم ٦/ ٣، رقم: ٤٨١٢.

(٢) **عبد اللَّه بن سبأ**: رأس الطائفة السبئية وكانت تقول بألوهية علي، كان يهوديًّا وأظهر الإسلام، قال ابن حجر: ابن سبأ من غلاة الزنادقة أحسب أن عليًّا حرقه بالنار، نحو ٤٠هـ. [الأعلام ٤/ ٨٨]

(٣) **بولص**: أحد اتباع السيد المسيح عليه السلام وإليه ينسب أحد الأناجيل الأربعة.

(٤) **قرقيسيا**: بلدة علىٰ نهر الخابور، وعندها مصب الخابور في الفرات فهي في مثلث بين الخابور والفرات. (معجم البلدان ٤/ ٣٧٣]

دائمين **(كما كانوا)** في الماضي من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم.

وفيه رد علىٰ الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة: إنهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- حيث نزل في حقهم الآيات الدالة علىٰ فضائلهم وورد في شأنهم الأحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم. وعلىٰ الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه، وكفر معاوية ومن شايعه، حيث ارتكبوا قتل المؤمن، وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الإيمان.

(نتولاهم)؛ أي: نحبهم **(جميعًا)**؛ أي: ولا نسب منهم أحدًا، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا تسبوا أصحابي**»، ولورود قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، إلىٰ أن قال تعالىٰ: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. وبالإجماع أن هؤلاء الأربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضىٰ اللَّه سبحانه دخولًا أوليًا، وهذه الآية قطعية الدلالة علىٰ يقين إيمانهم وتحسين مقامهم وعلو شأنهم، فلا يعارضه إلا دليل قطعي نقلا أو عقلا، ولا يوجد قطعًا عند من يحط عليهم ويسيء الأدب إليهم، ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم، فقد أجمعوا علىٰ أن من أنكر صحبة أبي بكر الصديق كفر بخلاف إنكار صحبة غيره لورود النص في حقه حيث قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فاتفق المفسرون علىٰ أن المراد بصاحبه هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه وفيه إيماء إلىٰ أنه الفرد الأكمل من أصحابه حيث يحمل الإطلاق علىٰ بابه.

(ولا نذكر الصحابة)؛ أي: مجتمعين ومنفردين وفي نسخة: ولا نذكر أحدا من أصحاب رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- إلا بخير، يعني وإن صدر من بعضهم بعض ما هو في الصورة شر، فإنه إما كان

عن اجتهاد ولم يكن علىٰ وجه فساد من إصرار وعناد، بل كان رجوعهم عنه إلىٰ خير معاد بناء علىٰ حسن الظن بهم، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**خير القرون قرني**»[(١)]، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا**»[(٢)]، ولذلك ذهب جمهور العلماء إلىٰ أن الصحابة ﭫ كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعدهما، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[(٣)]، رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما.

وقال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت إليه، وما كان صحيحًا أولناه تأويلًا حسنًا؛ لأن الثناء عليهم من اللَّه سابق، وما نقل إلينا من الكلام اللاحق محتمل للتأويل، المشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم.

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٢٢٤، رقم: ٢٦٥١- ٢٦٥٢، ومسلم ٧/ ١٨٤، رقم: ٦٦٣٢- ٦٦٣٣.
(٢) الجامع الصغير وزيادته ١/ ٥٥، رقم: ٥٤٦. قال الشيخ الألباني ﭬ: صحيح.
(٣) **قال الشيخ الألباني** ﭬ: موضوع. [سلسلة الأحاديث الضعيفة، ١/ ١٤٤، رقم: ٥٨] وقال ابن حزم ﭬ: خبر مكذوب، موضوع، باطل، لم يصح قط. [الإحكام في أصول الأحكام ٥/ ٦٤ و٦/ ٨٢] قال ابن قطلوبغا الحنفي (المتوفىٰ: ٨٧٩هـ) في «تخريج أحاديث أصول البزدوي» ص: (٩٨): «حديث: «**أصحابي كالنجوم**»، عن ابن عمر ﭭ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**مثل أصحابي في أمتي مثل النجوم، فبأيهم اقتديتم اهتديتم**»، رواه الدارقطني وابن عبد البر، وقال: إسناده لا يقوم به حجة، وأخرجه ابن عدي من حديث عمر، بلفظ: «سألت ربي عما يختلف فيه أصحابي من بعدي، فقال: يا محمد أصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها أضوأ من بعض، فمن أخذ بشيء مما اختلفوا فيه فهو عندي علىٰ هدىٰ»، وفي سنده ضعف، وسأل البزار عنه فقال: لا يصح هذا الكلام عن النبي ﷺ، وأخرجه البيهقي في «المدخل» من حديث ابن عباس وفيه ضعف، وأخرجه ابن أبي عمر في مسنده من حديث أنس بن مالك بلفظ: «مثل أصحابي مثل النجوم، يهتدي بها، فإذا غابت تحيروا»، وفيه ثلاثة ضعفاء، واللَّه أعلم».

هذا، وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تلك دماء طهر اللَّه أيدينا عنها فلم نلوث ألسنتنا بها[١]. وسئل أحمد عن أمر علي وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، فقال: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٣٤]. وقال أبو حنيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لولا علي لم نعرف السيرة في الخوارج.

٨٩- التعليق:

حكم سب الصحابة على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يسبهم علىٰ اعتبار أن أكثرهم كفار أو فساق، فهذا كفر ولا يجوز التردد فيه؛ لأنه تكذيب لثناء اللَّه ورسوله ولأنهم -أي: الصحابة- هم نقلة الدين.

القسم الثاني: أن يسبهم باللعن والتقبيح دون أن يصرح بكفرهم، ففي كفره قولان لأهل العلم وعلىٰ القول: بأنه لا يكفر، يجب أن يجلد ويحبس حتىٰ يموت أو يرجع عما قال، أما من سب واحدًا، كمعاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فلا يكفر علىٰ قول من كفرهم وإنما يكون مستحقا للعقوبة؛ لأنها جريمة.

الثالث: أن يسبهم بما لا يقدح في دينهم كالجبن والبخل فلا يكفر، ولكن يعزر بما يردعه عن ذلك[٢].

---

(١) هذه المقولة من كلام عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصبهاني و«منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما: تلك دماء طهر اللَّه منها يدي فلا أحب أن أخضب بها لساني... وفي غيرهما: تلك دماء طهر اللَّه منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا. وقد رويت عنه -رحمه اللَّه تعالىٰ- بألفاظ مختلفة غير هذه الألفاظ.

(٢) شرح ابن عثيمين للمعة الاعتقاد، ص: ١٥٢، و«المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» ٢/ ٤٧١.

الكبيرة لا تخرج المؤمن عن الإيمان:

(**ولا نكفر**) بضم النون وكسر الفاء مخففًا أو مشددًا؛ أي: لا ننسب إلىٰ الكفر (**مسلمًا بذنب من الذنوب**)؛ أي: بارتكاب معصية (**وإن كانت كبيرة**)؛ أي: كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة (**إذا لم يستحلها**)؛ أي: لكن إذا لم يكن يعتقد حلها؛ لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر (**ولا نزيل عنه اسم الإيمان**)؛ أي: ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الإيمان، كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا إلىٰ أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيثبتون المنزلة بين الكفر والإيمان مع اتفاقهم علىٰ أن صاحب الكبيرة مخلد في النار. وأما ما روي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال لجهم: اخرج عني يا كافر، فمحمول علىٰ التشبيه.

ثم في بسط الإمام الكلام علىٰ نفي تكفير أرباب الآثام من أهل القبلة ولو من أهل البدعة، دلالة علىٰ أن سب الشيخين ليس بكفر كما صححه أبو الشكور السالمي في تمهيده[١]، وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه، فإن سب المسلم فسق كما في حديث ثابت - هو حديث مسلم: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[٢]، وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في الحكم، ولأنه لو فرض أن أحدا قتل الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند أهل السنة والجماعة؛ ومن المعلوم أن السب دون القتل، نعم لو استحل السب أو القتل فهو كافر لا محالة، وعلىٰ تقدير ثبوت الحديث فيجب

(١) **أبو الشكور السالمي هو**: محمد بن عبد السيد بن شعيب الكشي السالمي الحنفي، وتمهيده يعني كتابه «التمهيد في بيان التوحيد». طبع في «نشريات وقف الديانة التركي» بتحقيق د. عمر تركمان، في عام ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٩، رقم: ٤٨، ومسلم ١/ ٥٧، رقم: ٢٣٠.

أن يؤول كما أول حديث: «**من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر**»[(١)].

والحاصل: أن الفسق والعصيان لا يزيل الإيمان فيصير كافرًا ولا واسطة، وكذا البدعة لا تزيل الإيمان والمعرفة كإنكار المعتزلة صفات اللَّه تعالىٰ وخلق أفعال العباد وجواز رؤيته سبحانه في المعاد؛ لأنه مبني علىٰ تأويل ولو كان علىٰ وجه الفساد لا التجسيم وإنكار علم اللَّه سبحانه بالجزئيات، فإنه يكفر بهما بالإجماع من غير نزاع.

٩٠- التعليق:

• **قوله**: «**والحاصل: أن الفسق والعصيان لا يزيل الإيمان فيصير كافرا ولا واسطة،...**».

والحاصل: أن الفسق والعصيان لا يزيل الإيمان فيصير كافرا ولا واسطة بين الكفر والإيمان كما يقول المعتزلة، فلا يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر..[(٢)].

«وأن الفسق لا يزيل الإيمان ولا البدعة إلا التجسيم وإنكار علم اللَّه الجزئيات ولا نقطع بعذاب من لم يتب ولا يخلد»[(٣)].

ونعتقد أن الفسق لا يزيل الايمان فيصير كافرًا ولا واسطة ولا تزيله أيضًا البدعة كإنكار صفات اللَّه تعالىٰ وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته في الآخرة لأنه مبني علىٰ التأويل إلا التجسيم وإنكار علم اللَّه تعالىٰ الجزئيات فإنه يكفر

(١) «تعظيم قدر الصلاة» للمروزي ٢/ ٨٨٩، رقم: ٩١٩.
(٢) انظر: «فوائد البزدوي» ١/ ١٣٢.
(٣) انظر: «إتمام الدراية لقراء النقاية» ١/ ١٨٨.

بلا نزاع ولا نقطع بعذاب من لم يتب ومات علىٰ الفسق لقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] مخصصة لعمومات العقاب.

ولا يخلد إذا عُذب؛ أي: نقطع بخروجه وإدخاله الجنة وروىٰ البزار والطبراني حديث: «**من قال لا إله إلا اللَّه نفعته يومًا من دهره يصيبه قبل ذلك ما أصابه**»(١)، وإسناده صحيح(٢).

وقال غاوجي: «وكذا البدعة لا تزيل الإيمان: يعني إذا لم تكن بدعة يكفر بها صاحبها، كمن زعم أن المراد بالصلاة المفروضة الدعاء، ليس الصلاة المعهودة، أو نسب الغلط إلىٰ جبريل في الوحي إلىٰ النبي ﷺ بدلًا من المكلف وهو علي رضي الله عنه ورد ما في القرآن الكريم من براءة السيدة عائشة رضي الله عنها من الفاحشة وأمثالها من البدع والدعاوي المكفرة»(٣).

---

(١) **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: صحيح. [«صحيح الجامع الصغير وزيادته» ٢/١٠٩٨، رقم: ٦٤٣٤]

(٢) انظر: «إتمام الدراية لقراء النقاية» ١/١٦-١٧.

(٣) انظر: تعليق «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» ص: ٢١٢، ط. دار البشائر الإسلامية.

ففي شرح العقائد: سب الصحابة والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها وإلا فبدعة وفسق، وهذا تصريح من العلامة أن سب الشيخين ليس بكفر عند العامة، ثم قال: وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز لعن معاوية وأحزابه؛ لأن غاية أمرهم البغي والخروج علىٰ الإمام الحق وهو لا يوجب اللعن.

وإنما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتىٰ ذكر في الخلاصة وغيره أنه لا ينبغي اللعن عليه؛ أي: ولا علىٰ الحجاج؛ لأن النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- نهىٰ عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة، وما نقل من لعنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- لبعض أهل القبلة، فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلم غيره؛ يعني فلعله كان منافقًا أو علم أنه يموت كافرًا. قال: وبعضهم أطلق اللعن عليه؛ أي: علىٰ يزيد لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين رضي الله عنه انتهىٰ(١).

ولا يخفىٰ ما في نقله حيث أبهم في قائله، ثم تعليله يحتاج إلىٰ إثبات أمره بقتل الحسين رضي الله عنه أولًا، ثم ترتب كفره عليه ثانيًا، وكلاهما ممنوع. فقد قال حجة الإسلام في الإحياء: فإن قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين أو آمرا به؟ قلنا: هذا مما لم يثبت أصلًا، فلا يجوز أن يقال إنه قتله أو أمر به فضلًا عن لعنه، ولأنه لا يجوز نسبة مسلم إلىٰ كبيرة من غير تحقيق، بل لا يجوز أن يقال إن ابن ملجم قتل عليًّا رضي الله عنه ولا أبو لؤلؤة قتل عمر رضي الله عنه، فإن ذلك لم يثبت متواترًا(٢)، ولا يجوز أن يرمىٰ مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق.

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ١٤٩.

(٢) **قال الشيخ وهبي سليمان غاوجي في تعليقه**: «إذن، لماذا قتلهما أصحاب رسول اللَّه ﷺ؟ أليس لأنه ثبت لديهم قتلهما؟ اللهم بلىٰ». [منح الروض الأزهر، ص: ٢١٦] وفي «الإحياء»: «نعم يجوز أن يقال: قتل ابن ملجم عليًّا وقتل أبو لؤلؤة عمر رضي الله عنهما، فإن ذلك ثبت متواترًا». [«إحياء علوم الدين» للغزالي ٣/ ١٢٥، ط. دار المعرفة-بيروت]

وعلىٰ الجملة، ففي لعن الأشخاص خطر فليجتنب، ولا خطر في السكوت عن لعن إبليس فضلًا عن غيره. انتهىٰ.

ولأن الأمر بقتل الحسين رضي الله عنه لا يوجب الكفر، فإن قتل غير الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- كبيرة عند أهل السنة والجماعة إلا أن يكون مستحلًّا، وهو غير مختص بالحسين ونحوه، مع أن الاستحلال أمر لا يطلع عليه إلا ذو الجلال، وإنما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر. وأما ما تفوه به بعض الجهلة من أن الحسين كان باغيًا فباطل عند أهل السنة والجماعة، ولعل هذا من هذيانات الخوارج عن الجادة.

ثم قال: «واتفقوا علىٰ جواز اللعن علىٰ من قتله أو أمر به أو أجازه، أو رضي به» ففيه بحث؛ لأنه مع كونه بظاهره مناقضًا لما قدمه من بيان الخلاف إن أراد جواز اللعن الإجمالي بأن يقال: لعنة اللَّه علىٰ قاتل الحسين، أو الرضىٰ به، فلا كلام فيه لقوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [هُود: ١٨]، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لعن اللَّه آكل الربا وموكله**»[(١)] والسر فيه أن ذلك ليس لعنًا علىٰ أحد في الحقيقة، بل هو نهي عن الفعل الذي يترتب اللعن عليه، وبيان لقبحه وانجبابه، بعد فاعله عن رحمة اللَّه تعالىٰ وشفاعة رسوله، وإن أراد جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه، فضلًا عن اتفاقه.

ثم قال: بطريق المحاكمة في المقال: والحق إن رضىٰ يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- مما تواتر معناه، وإن كان تفاصيلها أحادًا فنحن لا نتوقف في شأنه، بل في إيمانه، لعنة اللَّه عليه وعلىٰ أنصاره وأعوانه[(٢)].

(١) مسند أحمد ١/ ٣٩٣، رقم: ٣٧٢٥. قال الشيخ الألباني رحمه الله: صحيح. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٩٢٢، رقم: ٩٢٢٠]

(٢) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ١٤٩.

ولا يخفىٰ أن قوله: (والحق) بعد نقله الاتفاق ليس في محله، مع أن الرضىٰ بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من أن قتله لا يوجب الخروج عن الإيمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة إلىٰ العصيان، ثم دعواه أنه مما تواتر معناه، فقد سبق أنه لا يثبت أصلًا وفضلًا عن التواتر قطعا، ثم قوله: (لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه)، فقد علم مما تقدم أنه كان مسلمًا ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنًا، مع أن الاستحلال الموجب للكفر أمر باطني لا يعلمه إلا اللَّه، فعدم توقفه ووجود جرأته خارج عن مقتضىٰ عقله وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته، علىٰ أن العبرة بالخواتيم.

قال ابن الهمام رَحِمَهُ اللَّهُ: واختلف في إكفار يزيد، قيل: نعم، يعني لما ورد عنه ما يدل علىٰ كفره من تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين وأصحابه: إني جازيتهم بما فعلوا بأشياخ قريش وصناديدهم في بدر، وأمثال ذلك. ولعله وجه ما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ بتكفيره بما ثبت عنده من نقل تقريره، لا لما وقع عنه من الاجتراء علىٰ الذرية الطاهرة كالأمر بقتل الحسين وما جرىٰ، مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لما ذكره السمع كما علل به شارح كلامه، فإنه ليس علىٰ وفق مرامه كما قدمناه في لعنه. وقيل لا؛ إذ لم يثبت لنا عنه تلك الأسباب الموجبة؛ أي: لكفره، وحقيقة الأمر التوقف فيه ومرجع أمره إلىٰ اللَّه سبحانه[(١)].

وقال القونوي في «شرح عمدة النسفي»: ولا يلعن صاحب الكبيرة لأن إيمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة، والمؤمن لا يجوز لعنه، انتهىٰ[(٢)].

---

(١) انظر: «المسامرة شرح المسايرة»، ص: **٢٦٣**، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: «شرح العمدة» ص: **٣٩٨**. قوله: «لم ينقص بارتكابه الكبيرة»، مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة، بل الإيمان ينقص بارتكاب المعصية.

ولا يخفىٰ أن إيمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلًا عن دليل قطعي، فلا يجوز لعنه بخصوصه.

وأما ما نقله القونوي حيث قال: قد ذكر أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفقه الأكبر» أن أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ سئل عن الخوارج المحكمة؟(١) فقال: هم أخبث الخوارج، فقيل: أنكفرهم؟ فقال: لا، ولكن نقاتلهم علىٰ ما قاتلهم الأئمة من أهل الخير كعلي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز(٢).

فما وجدناه في النسخ المصححة ولا في الأصول المعتبرة(٣).

ثم قال القونوي: وفي قوله «بذنب» إشارة إلىٰ تكفيره بفساد اعتقاده، كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم؛ لأن ذلك لا يسمىٰ ذنبًا، والكلام في الذنب انتهىٰ.

ولا يخفىٰ أن اعتقاد القدرية لا يعد من الأمور الكفرية، بل يعد من كبائر الذنوب وأقبحها حيث لا توبة للمبتدع.

(ونسميه)؛ أي: مرتكب الكبيرة **(مؤمنًا حقيقة)**؛ أي: لا مجازًا؛ لأن الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان. وأما العمل بالأركان فهو من كمال الإيمان وجمال الإحسان عند أهل السنة والجماعة، وشرط أو شطر عند الخوارج والمعتزلة، فهذا منشأ الخلاف في المسألة **(ويجوز أن يكون)**؛ أي:

---

(١) **المحكمة**: من ألقاب الخوارج الأولين الذين أنكروا تحكيم الحكمين أبي موسىٰ الأشعري وعمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وتنادوا أن لا حكم إلا للَّه، فسموا بالمحكمة. [«شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ٣٦٦]

(٢) انظر: «الفقه الأكبر» برواية أبي مطيع البلخي المسمىٰ بـ«الفقه الأبسط»، ص: ٣٦٥، بشرح الخميس، ط. مكتبة الرشد.

(٣) ما وجد القاري هذا الكلام في نسخ «الفقه الأكبر» الذي رواه حماد بن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولكن يوجد في «الفقه الأكبر» الذي رواه أبو مطيع البلخي، ويسمىٰ «الفقه الأبسط».

الشخص (**مؤمنًا**)؛ أي: بتصديقه وإقراره (**فاسقًا**)؛ أي: بعصيانه وإصراره (**غير كافر**)؛ أي: لثباته في مقام اعتباره.

٩١- التعليق:

- **قوله**: «**الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان. وأما العمل بالأركان فهو من كمال الإيمان...**». سيأتي الكلام عليه.
- **قوله**: «**ولا نزيل عنه اسم الإيمان ونسميه مؤمنًا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنًا فاسقًا غير كافر**».

قال الشيخ إسحاق الحكيم الرومي: «ولا نزيل اسم الإيمان عمن يرتكب الكبيرة كما تزيله المعتزلة ويقولون: إنه ليس بمؤمن ولا كافر ويثبتون منزلة بين الكفر والإيمان.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لو أكفر اللَّه تعالىٰ أحدًا من أهل التوحيد بذنب لأكفر الذين سفكوا الدم الحرام وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، ثم قال: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، قال ابن عباس: فسمىٰ اللَّه تعالىٰ القاتل في أول هذه الآية مؤمنًا وفي وسطها أخًا ولم يؤيسه في آخرها من التخفيف والرحمة»(١).

قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن الخميس حفظه اللَّه: «ومما ينبغي معرفته في هذا الباب أنه إذا كان المستحل للذنب جاهلًا، فإنه لا يكفر إلا بعد إقامة الحجة عليه وبيان المحجة له، فإن أصر بعد ذلك علىٰ الاستحلال، فإنه

(١) انظر: «مختصر الحكمة النبوية شرح الفقه الأكبر» ص: ٢٩٠. ط. دار الكتب العلمية.

يكفر بعد ذلك.

وأهل السنة يسمون مرتكب الذنب مؤمنًا ناقص الإيمان، أو فاسقًا، فهو عندهم مؤمن بإيمانه وفاسق بكبيرته، فلا يزال عنه اسم مطلق الإيمان، وذلك لأن العمل يزيد وينقص، وهذا بخلاف الخوارج والمعتزلة الذين كفروا بالذنوب، فالخوارج صرحوا بتكفير أهل الكبائر في الدنيا والآخرة، والمعتزلة حكموا عليهم في الآخرة بالكفر والخلود في النار مثل الخوارج، ولكنهم قالوا: بأنهم في الدنيا في منزلة بين الكفر والإيمان، والقولان مخالفان للأدلة الصريحة وإجماع الأمة[١].

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» ص: ٢٢٦، ط. مكتبة الرشد.

وأصل هذه المنازعة: أن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء[١] اعتزل مجلس الحسن البصري رضي الله عنه يقرر -أي: واصل- أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن رضي الله عنه: «قد اعتزل عنا» فسموا المعتزلة، وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي علىٰ اللّٰه سبحانه ونفي الصفات القديمة عنه، ثم إنهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلىٰ أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي: ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعًا، والآخر عاصيًا، والثالث صغيرًا؟ فقال: الأول يثاب، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يعاقب ولا يثاب. قال الأشعري: فإن قال الثالث يا رب لم أمتني صغيرًا وما أبقيتني إلىٰ أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك وأدخل الجنة؟ فقال: يقول الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرًا. قال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لِمَ لَمْ تمتني صغيرًا لئلا أعصي فأدخل النار، ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي، وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ما وردت به السنة ومضىٰ عليه الجماعة، فسموا أهل السنة والجماعة.

ثم لما نقلت الفلسفة إلىٰ العربية وخاض فيها الطبقة الإسلامية حاولوا الرد علىٰ الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية، فخلطوا بعلم الكلام كثيرًا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وردها وهلم جرا... إلىٰ أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات والرياضيات حتىٰ كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله علىٰ السمعيات،

(١) **واصل بن عطاء هو:** أبو حذيفة من أئمة البلغاء والمتكلمين، ولد بالمدينة عام ٨٠هـ ونشأ بالبصرة توفي عام ١٣١هـ، وله مصنفات. [الأعلام ٨/ ١٠٨]

فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة اللذين يكتفىٰ بهما في أمر الدين من النقليات والعقليات.

ثم اعلم أن القونوي ذكر أن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ كان يسمىٰ مرجئًا لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلىٰ مشيئة اللَّه تعالىٰ، والإرجاء التأخير، وكان يقول: إني لأرجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما. وأنا أرجو لصاحب الذنب الصغير وأخاف علىٰ صاحب الذنب الكبير[(١)]، انتهىٰ.

وأما ما وقع في «الغنية» للشيخ عبد القادر الجيلاني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند ذكر الفرق غير الناجية حيث قال: ومنهم القدرية، وذكر أصنافا منهم، ثم قال: ومنهم الحنفية وهم أصحاب أبي حنيفة نعمان بن ثابت رَحِمَهُ اللَّهُ، زعم أن الإيمان هو المعرفة والإقرار باللَّه ورسوله، وبما جاء من عنده جملة، علىٰ ما ذكر البرهوتي في «كتاب الشجرة»[(٢)]. وهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في «الفقه الأكبر».

وما نقله أصحابه أنه يقول: الإيمان هو مجرد التصديق دون الإقرار فإنه يشترط عنده لإجراء أحكام الإسلام، ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنة والجماعة، وبين المعتزلة وأهل البدعة، مع أن الإيمان هو المعرفة، والإقرار هو المذهب المختار، بل هو أولىٰ من أن يقال: الإيمان هو التصديق والإقرار؛ لأن التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله، بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الإقرار وبالإقرار، فإنه إيمان بالإجماع. وأما الاكتفاء بالمعرفة دون الإقرار، وبالإقرار دون

(١) انظر: «شرح العمدة» المسمىٰ بـ «الاعتماد في الاعتقاد» للإمام أبي البركات النسفي المتوفىٰ: ٧١٠ هـ/ ١٣١٠ م، ص: ٣٩٧.

(٢) الغنية يعني كتاب «الغنية لطالبي طريق الحق» للجيلاني رَحِمَهُ اللَّهُ، لكن نسب الجيلاني هذا القول إلىٰ الغسانية: فهم أصحاب غسان الكوفي. [الغنية، ١/ ١٨٦]

المعرفة فهو في محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع.

ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية، بل هم طائفة قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فزعموا أن أحدًا من المسلمين لا يعاقب علىٰ شيء من الكبائر، فأين هذا الإرجاء عن ذلك الإرجاء؟

ثم قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مطابق لنص القرآن، وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّساء: ٤٨]، بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشيئة، وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة علىٰ الكبيرة، وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الإيمان.

ثم اعلم أن مذهب المرجئة أن أهل النار إذا دخلوا النار فإنهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء، إلا أن الفرق بين الكافر والمؤمن أن للمؤمن استمتاعا في الجنة يأكل ويشرب، وأهل النار في النار ليس لهم فيها استمتاع أكل وشرب، وهذا القول باطل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة من أهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة، كما يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا﴾ [فَاطِر: ٣٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم﴾ [النِّساء: ٥٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ﴾ [فَاطِر: ٣٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النّبَإ: ٣٠]. . . وغير ذلك من الآيات والأحاديث البينات.

وأما ما روي عنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- من أنه: «**سيأتي علىٰ جهنم يوم تصفق الريح أبوابها وليس فيها أحد**»(١)، واستدل به الجهمية وهم المرجئة الصرفة علىٰ فناء أهل النار، ففيه أن الحديث علىٰ تقدير صحته

(١) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

لا يعارض النصوص القاطعة مع أنه مؤول بأن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين، فإنهم إذا خرجوا منها وذهبوا إلىٰ الجنة تبقىٰ صحراء ليس أحد فيها.

(والمسح علىٰ الخفين)؛ أي: للمقيم يومًا وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها **(سنة)**؛ أي: ثابت بالسنة التي كادت أن تكون متواترة، ولا يبعد أن يؤخذ ثبوته من الكتاب أيضًا؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المَائدة: ٦] قرئ بالنصب في السبعة الأظهر في الغسل، والجر الأظهر في المسح وهما متعارضان، وبحسب الحكم مبهمان، فبينهما فعل رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين.

(والتراويح)؛ أي: صلاتها **(في شهر رمضان)**؛ أي: في لياليها **(سُنة)**؛ أي: بأصلها لما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه صلاها في ليال، ثم تركها شفقة علىٰ الأمة لئلا تجب، أو علىٰ العامة أن يحسبوها أنها واجبة. وأما قول عمر رضي الله عنه في حقها: نعمت البدعة، إنما هو باعتبار إحيائها أو سبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس ينفردون بها، مع أنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»(١)، ثم خص أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله: «**اقتدوا باللذين من بعدي**»(٢)، وفيه وفيما قبله رد علىٰ الروافض.

وكذا في قوله -رحمه اللَّه تعالىٰ-: **(والصلاة خلف كل بر وفاجر)**؛ أي: صالح وطالح **(من المؤمنين جائزة)**؛ أي: لقوله -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-: «**صلوا خلف كل بر وفاجر**»(٣) أخرجه الدارقطني عن

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه الدار قطني في سننه ٢/ ٤٠٤، رقم: ١٧٦٨.

أبي هريرة رضي الله عنه وكذا البيهقي، وزاد قوله: «**وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر**»(١)، فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء، والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها. وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان يشرب الخمر، حتى إنه صلى بهم الصبح مرة أربعًا ثم قال: أزيدكم؟ فقال ابن مسعود: ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة.

وفي «المنتقى»(٢): سئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال: (أن تفضل الشيخين: أي: أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وتحب الختنين؛ أي: عثمان وعليًّا رضي الله عنهما، وأن ترى المسح على الخفين وتصلي خلف كل بر وفاجر)(٣).

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه «الوصية»: ثم نقر بأن أفضل هذه الأمة، يعني وهم خير الأمم بعد نبينا محمد رسول اللَّه -صلى اللَّه تعالى عليه وعلى آله وسلم- أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٠-١٢]، وكل من كان أسبق؛ أي: في الخلافة من هؤلاء فهو أفضل، ويحبهم كل مؤمن تقي، ويبغضهم كل منافق شقي(٤).

---

(١) قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالى-: «ضعيف». انظر: «الجامع الصغير وزيادته» ١/ ٧٩٢، رقم: ٧٩٢٠.

(٢) المنتقى هو كتاب «المنتقى في فروع الحنفية» للحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد بن أحمد المقتول شهيدًا سنة ٣٣٤هـ. [كشف الظنون ٢/ ١٨٥١]

(٣) انظر: «لسان الحكام في معرفة الأحكام» لابن الشحنة الثقفي الحلبي (المتوفى: ٨٨٢هـ)، ص: ٤١٤.

(٤) انظر: «الوصية مع شرح البابرتي» ص: ١٠٨.

ثم قال الإمام الأعظم فيه: نقر بأن المسح علىٰ الخفين جائز للمقيم يومًا وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها؛ لأن الحديث قد ورد هكذا كما قلنا، ومن أنكر هذا فإنه يخشىٰ عليه الكفر؛ لأنه قريب من الخبر المتواتر؛ أي: اللفظي، وإلا فهو المتواتر المعنوي.

ثم قال فيه: والقصر والإفطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب؛ ففي القصر قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النِّساء: ١٠١]، وفي الإفطار قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤](١)، انتهىٰ. والرخصة في الآية الأولىٰ واجبة العمل لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**صدقة تصدق اللَّه بها عليكم فاقبلوا صدقته**». ولهذا لو صلىٰ المسافر أربعًا يكون مسيئًا. وأما الرخصة في الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة، بل الظاهرية ذهبوا إلىٰ وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك، وإنما الرخصة مستفادة من قوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٤]. ومن الأخبار التي تثبت جواز الإفطار في الأسفار.

المعاصي تضر مرتكبها خلافًا لبعض الطوائف:

(ولا نقول)؛ أي: بحسب الاعتقاد **(إن المؤمن لا تضره الذنوب)**؛ أي: ارتكاب المعصية بعد حصول الإيمان والمعرفة، **(وإنه)**؛ أي: المؤمن المذنب **(لا يدخل النار)** كما يقوله المرجئة والملاحدة والإباحية، **(ولا إنه)**؛ أي: ولا نقول إن المؤمن المذنب **(يخلد فيها وإن كان فاسقا)**؛ أي: بارتكاب الكبائر جميعها **(بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنًا)**؛ أي: مقرونًا بحسن الخاتمة خلافًا لما يقوله المعتزلة، وذلك لأن صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل

(١) انظر: «الوصية مع شرح البابرتي» ص: ١٢٥.

السنة والجماعة لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّساء: ٤٨] من غير توبة، وإلا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضىٰ وعده وإخباره خلافًا للمعتزلة حيث يقولون: يجب علىٰ اللَّه تعالىٰ عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة وأمثالها.

وأما قول التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح العقائد عند قوله تعالىٰ: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّساء: ٤٨] من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافًا للمعتزلة، ففيه أن قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث خالف الطائفتين؛ لأن المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة، وأما معها فلا خلاف في المسألة كما صرح في شرح المقاصد، بأنهم أجمعوا علىٰ أن لا عذاب علىٰ التائب كما صح في حديث: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»(١)، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥].

ثم لا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة التكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية، كالسجود للصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالأدلة أنه كفر، وبهذا يندفع ما يقال (إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار فينبغي أن لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرًا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك).

وأما احتجاج المعتزلة بأن الأمة بعد اتفاقهم علىٰ أن مرتكب الكبيرة فاسق، اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة، أو كافر وهو قول الخوارج، أو منافق وهو قول الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه، وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق،

(١) سنن ابن ماجه ٢/ ١٤١٩، رقم: ٤٢٥٠. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حسن».

فمدفوع بأن هذا إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين، فيكون باطلا، علىٰ أن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ رجع عنه آخرًا كما صرح به في «البداية»[1].

والحاصل: أن المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الإجماع فلا اعتداد بهم.

(**ولا نقول: إن حسناتنا مقبولة**)؛ أي: مبرورة (**وسيئاتنا مغفورة**)؛ أي: البتة (**كقول المرجئة**) بالهمز والياء، (**ولكن نقول**)؛ أي: بل نعتقد: (**المسألة مبينة مفصلة**) كما أوضحه بقوله: (**من عمل حسنة بشرائطها**)؛ أي: بجميع شرائطها كما في نسخة: أي: واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء (**خالية عن العيوب المفسدة**)؛ أي: الظاهرية (**والمعاني المبطلة**)؛ أي: الباطنية في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المَائدة: ٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٤].

وأما قول الشارح[2]: وكالأخلاق السيئة وغيرها من المعصية فغير جار علىٰ مذهب أهل السنة والجماعة، بل مبني علىٰ قواعد المعتزلة، ثم ما ورد من نحو قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب**»[3]، فمؤول بأن الحسد غالبًا يحمل الحاسد علىٰ ارتكاب سيئات

---

(١) **البداية**: يقصد كتاب «البداية في الكلام» لأبي تراب إبراهيم بن عبيد اللَّه. [كشف الظنون ١/ ٢٢٩]

(٢) يقصد القاري بالشارح: الشيخ إسحاق الحكيم الرومي. انظر: «شرح الفقه الأكبر المسمىٰ مختصر الحكمة النبوية» ص: ٢٩٢.

(٣) سنن ابن ماجه ٥/ ٢٩٥، رقم: ٤٢١٠ وسنن أبي داود ٤/ ٤٢٧، رقم: ٤٩٠٥. قال الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ضعيف.

بالنسبة إلىٰ المحسود، فيعطىٰ له من حسنات يعملها الحاسد في اليوم الموعود.

(ولم يبطلها) تأكيد لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها **(حتىٰ خرج من الدنيا)** وفيه إيماء إلىٰ أنه ما دام فيها فهو في خطر من إبطال الطاعة وإفسادها **(فإن اللَّه تعالىٰ لا يضيعها)** بتخفيف الياء وتشديدها، وذلك لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وفي آية أخرىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١] **(بل يقبلها منه)**؛ أي: بفضله وكرمه **(ويثيبه عليها)**؛ أي: بمقتضىٰ وعده وحكمه.

(وما كان من السيئات)؛ أي: المعاصي جميعها **(دون الشرك)**؛ أي: الإشراك خصوصًا، **(والكفر)**؛ أي: عمومًا **(ولم يتب عنها)**؛ أي: عن السيئات صغيرها وكبيرها، دون ما استثنىٰ منها **(حتىٰ مات مؤمنًا)**؛ أي: غير تائب **(فإنه في مشيئة اللَّه تعالىٰ)**؛ أي: تحت تعلق إرادته سبحانه بعذابه عليها أو عفوه عنها كما بينه بقوله: **(إن شاء عذبه)**؛ أي: بعدله علىٰ قدر استحقاق عقابه **(وإن شاء عفا عنه)**؛ أي: بفضله، ولو وقع شفاعة في بابه **(ولم يعذبه بالنار أبدًا)** بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدًا.

(والرياء) وفي معناه السمعة، وقد توسع في إطلاق أحدهما وإرادة كل منهما لمآل أمرهما إلىٰ عدم الإخلاص؛ حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الإيناس والمسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضىٰ الحق **(إذا وقع في عمل من الأعمال)**؛ أي: في ابتدائه أو أثنائه قبل الإكمال **(فإنه يبطل أجره)**؛ أي: أجر ذلك العمل، بل يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشيء في غير موضعه، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]؛ أي: لا شركًا جليًّا ولا خفيًّا؛ وفيه إيماء إلىٰ أنه إذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعًا يوصف بالشركة مطلقًا لغلبة أحدهما علىٰ الآخر، أو التسوية

بينهما، فإنه يبطل أجره ويثبت وزره؛ لعموم حديث: «**من كان أشرك أحدًا في عمله للَّه فليطلب ثوابه مما سواه، فإن اللَّه أغنىٰ الشركاء عن الشرك**»[(١)]، وكذا حديث: «**لا يقبل اللَّه عملًا فيه مقدار ذرة من الرياء**»[(٢)].

(**وكذا العجب**)؛ أي: وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب.

وفي اقتصار حكم الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ الرياء والعجب دون سائر الآثام إشعار بأن باقي السيئات لا تبطل الحسنات، بل قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، وذلك للحديث القدسي: «**سبقت رحمتي غضبي**»[(٣)].

وقد خالفه شارح[(٤)] حيث قال: وكذا غيرهما من الأخلاق السيئة يبطل أجور الأعمال الحسنة، واستدل بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**خمس يفطرن الصائم: الغيبة، والكذب، والنميمة، واليمين الكاذبة، والنظر بشهوة**»[(٥)]، ولم يعرف تأويل الحديث بأن المراد به أنه يفطر كمال الصوم

(١) سنن ابن ماجه ٥/ ٢٩١، رقم: ٤٢٠٣، وسنن الترمذي ٥/ ٣١٤، رقم: ٣١٥٤. وقال الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حسن.

(٢) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

(٣) صحيح البخاري ٩/ ١٩٦، رقم: ٧٥٥٣ وصحيح مسلم ٨/ ٩٥، رقم: ٧١٤٦.

(٤) شارح: هو الشيخ إسحاق الحكيم الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: «شرح الفقه الأكبر المسمىٰ مختصر الحكمة النبوية» ص: ٢٩٧.

(٥) **قال الزيلعي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «نصب الراية» ٢/ ٤٨٣**: «حديث آخر: رواه ابن الجوزي في «الموضوعات» من حديث عنبسة، ثنا بقية ثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن أنس، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**خمس يفطرن الصائم، وينقضن الوضوء: الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب**»، انتهىٰ. وقال: هذا حديث موضوع، وقال ابن معين: سعيد كذاب، ومن سعيد إلىٰ أنس كلهم مطعون فيهم، انتهىٰ. وقال ابن أبي حاتم في «كتاب العلل»: سألت أبي عن حديث رواه بقية عن محمد بن الحجاج عن ميسرة بن عبد ربه عن =

ويبطل جماله لا أصله، فإن النظر بشهوة صغيرة، وهو لا يبطل العمل، لا عند أهل السنة ولا عند المعتزلة.

وأما استدلاله بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل**»(١) فمدفوع؛ لأن الحديث مؤول بأن سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله، جمعًا بين الأدلة كما هو مقتضىٰ مذهب أهل السنة والجماعة.

= جابان عن أنس أن النبي ﷺ، قال: «**خمس يفطرن الصائم**»، فذكره، فقال أبي: إن هذا كذب، وميسرة كان يفتعل الحديث، انتهىٰ.

(١) **قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-**: ضعيف جدًّا. [السلسلة الضعيفة ٨/ ٢١٧، رقم: ٣٧٠٩]

[آيات الأنبياء وكرامات الأولياء حق]

(والآيات)؛ أي: خوارق العادات المسماة بالمعجزات **(للأنبياء)** -عليهم الصلاة والسلام-، **(والكرامات للأولياء حق)**؛ أي: ثابت بالكتاب والسنة، ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة في إنكار الكرامة.

والفرق بينهما: أن المعجزة أمر خارق للعادة كإحياء ميت وإعدام جبل علىٰ وفق التحدي وهو دعوىٰ الرسالة، فيخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم، والخارق علىٰ خلافه بأن يدعي نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال.

والكرامة خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدي، وهي كرامة للولي وعلامة لصدق النبي، فإن كرامة التابع كرامة المتبوع، والولي هو العارف باللَّه وصفاته بقدر ما يمكن له، المواظب علىٰ الطاعات، المجتنب عن السيئات، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات؛ وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه، ورؤيته علىٰ المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتىٰ قال لأمير الجيش: يا سارية[1] الجبل الجبل، محذرًا له من وراء الجبل لكمن العدو هنالك، وسماع سارية كلامه، وذلك مع بعد المسافة، وكشرب خالد[2] السم من غير تضرر به، وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنة والجماعة.

---

(١) **سارية**: هو سارية بن زنيم بن عبد اللَّه الكناني، الدئلي، صحابي، من الشعراء القادة الفاتحين، توفي نحو ٣٠هـ. [الأعلام ٣/ ٦٩]

(٢) **خالد هو**: خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، سيف اللَّه الفاتح الكبير، أسلم هو وعمرو بن العاص عام ٧هـ، توفي عام ٢١هـ. [الأعلام ٢/ ٣٠٠]

وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة. وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالأئمة الإثني عشر من غير دلالة الخصوصية.

ثم ظاهر كلام الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الأعلام من أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما إلا التحدي، خلافًا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي(١) حيث قالا: إلا نحو ولد دون والد، وقلب جماد بهيمة، فلا يكون كرامة.

هذا، والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان.

وأما ما قيل من أن الأول إرهاص(٢) لنبوة عيسىٰ أو معجزة لزكرياء عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ، والثاني معجزة لسليمان -عليه الصلاة والسلام-، فمدفوع بأنا لا ندعي إلا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوىٰ النبوة، ولا يضرنا تسميته إرهاصا أو معجزة لنبي هو من أمته سابقًا أو لاحقًا وسياق القصص يدل علىٰ أنه لم يكن هناك دعوىٰ النبوة، بل ولم يكن لزكرياء علم بتلك القضية، وإلا لما سأل عن الكيفية.

والحاصل: أن الأمر الخارق للعادة هو بالنسبة إلىٰ النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أمته، لدلالته علىٰ صدق نبوته وحقية رسالته، فبهذا الاعتبار جعل معجزة له، وإلا فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدي علىٰ يد المدعي، وبالنسبة إلىٰ الولي كرامة.

قال أبو علي الجوزجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كن طالبًا للاستقامة لا طالبًا للكرامة،

---

(١) **ابن السبكي هو**: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة عام ٧٢٧هـ وتوفي بالطاعون في دمشق عام ٧٧١هـ، له مصنفات عديدة. [الأعلام ٤/ ١٨٤]

(٢) **الإرهاص شرعًا**: الأمر الخارق للعادة يظهر للنبي قبل بعثته.

فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة»[١].

قال الشيخ السهروردي[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ في عوارفه[٣]: وهذا أصل كبير في الباب، فإن كثيرًا من المجتهدين المتعبدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا من الكرامات وخوارق العادات، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلىٰ شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئًا منه، ولعل أحدهم يبقىٰ منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن اللَّه يفتح علىٰ بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابًا، والحكمة فيه أن يزداد مما يرىٰ من خوارق العادات وآثار القدرة يقينا فيقوي عزمه علىٰ الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوىٰ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كل الكرامة. انتهىٰ.

والحاصل: أن كشف العلم بالأمور الشرعية خير من كشف العلم بالأمور الكونية، مع أن عدم الأول ونقصانه مضرة في الدين، بخلاف عدم الثاني، بل وربما يكون عدمه أنفع له.

ثم اعلم أنه قال رسول اللَّه ﷺ: «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللَّه**»[٤]، ثم قرأ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]؛ أي: المتفرسين، وقد رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن الفراسة ثلاثة أنواع:

---

(١) انظر: «عوارف المعارف» للسهروردي، ص: ٢٦.

(٢) السهروردي هو: شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد اللَّه السهروردي الصوفي البغدادي، صاحب التصانيف، المتوفىٰ: ٦٣٢هـ، [السير ٢٢/ ٢٣٩]

(٣) «عوارف المعارف»، ص: ٢٦.

(٤) سنن الترمذي ٥/ ٢٩٨، رقم: ٣١٢٧. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: ضعيف. انظر: «الجامع الصغير وزيادته» ١/ ١١٤، رقم: ١١٤٠.

فراسة إيمانية: وسببها نور يقذفه اللَّه تعالىٰ في قلب عبده، وحقيقتها أنها خاطر يهجم علىٰ القلب ويثب عليه كوثوب الأسد علىٰ الفريسة، ومنها اشتقاقها، وهذه الفراسة علىٰ حسب قوة الإيمان، فمن كان أقوىٰ إيمانًا فهو أحد فراسة؛ قال أبو سليمان الداراني[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ: الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان. انتهىٰ.

وفراسة رياضية: وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي، فإن النفس إذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل علىٰ إيمان ولا علىٰ ولاية، ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم، بل كشفها من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وفراسة خلقية: وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخلق علىٰ الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة اللَّه، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة علىٰ صغر العقل، وبكبره علىٰ كبره، وبسعة الصدر علىٰ سعة الخلق، وبضيقه علىٰ ضيقه، وبجمود العينين وكلال نظرهما علىٰ بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه.. ونحو ذلك.

خوارق العادات على أيدي أعداء اللَّه قضاء حاجات:

(وأما التي تكون)؛ أي: الخوارق للعادة التي توجد **(لأعدائه)**؛ أي: لأعداء اللَّه سبحانه **(مثل إبليس)**؛ أي: في طي الأرض له حتىٰ يوسوس لمن في المشرق والمغرب، وفي جريه مجرىٰ الدم من بني آدم ونحو ذلك

---

(١) **أبو سليمان الداراني هو:** عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العبسي الداراني، وداريا قرية من قرىٰ دمشق زاهد مشهور وكان من كبار المتصوفين توفي عام ٢١٥هـ. [حلية الأولياء ٩/ ٢٥٤، والأعلام ٣/ ٢٩١]

(**وفرعون**)؛ أي: حيث كان يأمر النيل فيجري علىٰ وفق حكمه، كما أشار إليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالىٰ: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزّخرُف: ٥١]، وحيث حكي عنه أنه كان إذا أراد أن يصعد قصره وينزل عنه راكبا كانت تطول قدما فرسه وتقصران علىٰ وفق غرضه (**والدجال**)؛ أي: حيث ورد أنه يقتل شخصًا ويحييه (**مما روي في الأخبار**)؛ أي: الاحاديث والآثار (**أنه كان**)؛ أي: بعض الخوارق (**لهم**)؛ أي: ولأمثالهم، وفي نسخة ويكون لهم، نظرًا إلىٰ أن خرق العادة للدجال إنما يكون في حال الاستقبال.

(**فلا نسميها**)؛ أي: تلك الخوارق (**آيات**)؛ أي: معجزات؛ لأنها مختصة بالأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- (**ولا كرامات**)؛ أي: لاختصاصها بالأصفياء (**ولكن نسميها قضاء حاجات لهم**)؛ أي: للأعداء من الأغبياء أعم من الكفار والفجار.

(**وذلك**)؛ أي: ما ذكر من أن خوارق العادات قد تكون للأعداء علىٰ وفق قضاء الحاجات (**لأن اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: لعموم كرمه وجوده في عباده (**يقضي حاجات أعدائه استدراجا**)؛ أي: مكرًا بهم في الدنيا (**وعقوبة لهم**) في العقبىٰ، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعرَاف: ١٨٢]؛ أي: سنستدنيهم وسنقربهم إلىٰ العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلًا قليلًا بإكثار النعمة وإطالة المدة ليتوهموا أن ذلك تقريب من اللَّه وإحسان، وإنما هو تبعيد وخذلان، ففي الحديث: «**إذا رأيت اللَّه يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم علىٰ المعصية، فإنما ذلك استدراج**»[(١)]، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَلَمَّا

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٥، رقم ١٧٣٤٩)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٣٣٠، رقم ٩١٣)، وفي الأوسط (٩/ ١١٠، رقم ٩٢٧٢)، قال الهيثمي (١٠/ ٢٤٥): رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه الوليد بن العباس المصري، وهو ضعيف. والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ١٢٨، رقم ٤٥٤٠). وأخرجه أيضًا: الروياني (١/ ١٩٥، رقم ٢٦٠)، والرافعي في التدوين (١/ ٢٧٩). =

نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعَام: ٤٤]؛ أي: من أنواع النعم استدراجًا لهم وامتحانًا لهم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعَام: ٤٤]؛ أي: متحيرون آيسون؛ لأن العقوبة فجأة في حال النعمة أشد منها في العقوبة، فتكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم الأخروية.

وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة.

(فيغترون به)؛ أي: من حيث يحسبونه إحسانًا **(ويزدادون عصيانًا)**؛ أي: إن كانوا فجارًا **(أو كفرًا)**؛ أي: إن كانوا كفارًا، فـ(أو) للتنويع. وفي نسخة: ويزدادون كفرًا وطغيانًا، يعني كما وقع لفرعون حيث عاش في الدنيا أربع مئة سنة ولم ينكسر في مطبخه قصعة.

(وذلك كله جائز)؛ أي: وقوعه من اللّٰه. أو ثابت نقلًا **(وممكن)**؛ أي: عقلًا كما في قضية إبليس ودعوته بقوله: ﴿فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحِجر: ٣٦]، وإجابته بقوله سبحانه: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحِجر: ٣٧-٣٨]. ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث أريد إغواؤه، فإنه رئيس أرباب الضلالة، كما أن نبينا -صلىٰ اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم- رئيس أصحاب الهداية؛ فالأول من مظاهر الجلال، والثاني من مظاهر الجمال، ولا بد منهما لظهور نور نعت الكمال، ولذا قال الشيخ أبو مدين المغربي[1] رضي الله عنه:

لا تنكر الباطل في طوره   فإنه بعض ظهوراته

= قال المناوي (١/ ٣٥٥): قال العراقي: إسناده حسن. انظر: «جمع الجوامع» للسيوطي، ص: ٢٣٣٨.

(١) **أبو مدين المغربي هو**: شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، أبو مدين: صوفي، من مشاهيرهم. أصله من الأندلس. أقام بفاس، وسكن (بجاية) وكثر أتباعه حتىٰ خافه السلطان يعقوب المنصور. وتوفي: ٥٩٤هـ بتلمسان، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها، له (مفاتيح الغيب، لإزالة الريب، وستر العيب - خ) ٩٢ ورقة، في شستربتي (الرقم ٣٢٥٩). [الأعلام ٣/ ١٦٦]

يعني: باعتبار تجليات صفاته في مرأىٰ مصنوعاته.

وإنما جمع الإمام الأعظم رحمه الله بين إبليس وفرعون ذي التلبيس، لما روي عن السدي[(١)] رضي الله عنه: بلغنا أن جبرائيل عليه السلام قال لرسول اللّٰه -صلىٰ اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم-: ما أبغضت عبدًا من عباد اللّٰه ما أبغضت عبدين: أحدهما من الجن، والآخر من الإنس، أما الذي من الجن فإبليس حين أبىٰ أن يسجد لآدم عليه السلام؛ وأما الذي من الإنس ففرعون حين قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النَّازعات: ٢٤].

وأقول: بل فرعون أشد من إبليس بوجهين:

أحدهما: أنه من نسل الإنسان وظهر منه هذا الطغيان، وإبليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان.

وثانيهما: أن إبليس ترك السجدة لغير اللّٰه استحقارًا، وفرعون ادعىٰ الربوبية استكبارًا. ومن الغريب أن الشيطان يغوي الإنسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان، ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الإنسان، ولكونه عارفا، إلا أنه بوعد من مقام الإحسان.

ومن اللطائف الملحقة بالظرائف: أن إبليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون؛ فقال: من هذا علىٰ الباب؟ فضحك وقال في الجواب: الضرطة في ذقن من يدعي الإلهية والربوبية، ولم يدر من يقف علىٰ بابه من الرعية وأرباب العبودية.

هذا وقد يكون خرق العادة إهانة بأن يقع علىٰ خلاف الإرادة. كما نقل أن مسيلمة الكذاب[(٢)] دعا للأعور أن تصير عينه العوراء سليمة، فصارت عينه

(١) **السدي**: هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، صاحب التفسير والمغازي والسير، توفي عام ١٢٨هـ. [الأعلام ١/ ٣١٧]

(٢) **مسيلمة الكذاب**: هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير، أبو ثمامة، متنبئ، كذاب، ولد ونشأ في =

الصحيحة عوراء سقيمة.

واعلم أن ظهور خرق العادة بطريق الموافقة علىٰ يد المتأله جائز دون المتنبي؛ لأن ظهوره علىٰ يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي، فأما ظهوره علىٰ يد المتأله فلا يوجب انسداد باب معرفة الإله؛ لأن كل عاقل يعرف أن المدعي المشتمل علىٰ دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون إلهًا، وإن رؤي منه ألف خارق للعادة؛ ثم الناقض للعادة كما يكون فعلًا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد، كمنع زكرياء -عليه الصلاة والسلام- من الكلام؛ إذ المنع عن المعتاد نقض العادة أيضًا إذا لم يكن عن علة، ولذا كان سكوته -إلا رمزًا- آية دالة علىٰ تحقق الولد، ويسمىٰ معجزة.

(وكان اللَّه خالقًا قبل أن يخلق)؛ أي: يحدث المخلوق **(ورازقًا قبل أن يرزق)**؛ أي: يوجد المرزوق فهمًا من قبيل إطلاق المشتق قبل وجود المعنىٰ المشتق منه؛ ولعل الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كرر هذا المرام للأنام للإعلام بأن هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب أن يعتمده الخواص والعوام.

وقال الزركشي[(١)]: إطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا صفات الفعل حادثة[(٢)].

وأيضًا لو كان مجازًا لصح نفيه، والحال أن القول بأنه ليس خالقًا ورازقًا وقادرا في الأزل أمر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بأنه لا يقال أوجد

= اليمامة قتله المسلمون بقيادة خالد بن وليد عام ١٢هـ زمن أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. [الأعلام ٧/ ٢٢٦]

(١) **الزركشي**: هو محمد بن بهادر بن عبد اللَّه الزركشي، أبو عبد اللَّه، بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول، ولد عام ٧٤٥هـ وتوفي عام ٧٩٤هـ وله مصنفات. [الأعلام ٦/ ٦٠]

(٢) انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي ١/ ٤٦٥. هذا الكلام خلاف منهج أهل السنة، وصفات الرب الفعلية عند أهل السنة: قديمة النوع حادثة الآحاد.

المخلوق في الأزل حقيقة لأنه يؤدي إلىٰ قدم المخلوق، فإن الفرق بينهما بين، بل قوله أوجد المخلوق إلىٰ آخره بنفسه دليل بين، حيث يشير إلىٰ حدوثه، إلا أنه غير واقع في محله.

رؤية المؤمنين للَّه يوم القيامة بلا كيف:

(**واللَّه تعالىٰ يرىٰ**) بصيغة المجهول؛ أي: ينظر إليه بعين البصر (**في الآخرة**)؛ أي: يوم القيامة لقوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ [القيَامَة: ٢٢]؛ أي: يوم القيامة ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ [القيَامَة: ٢٢]؛ أي: حسنة منعمة بهية مشرقة متهللة: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيَامَة: ٢٣]؛ أي: تراه عيانًا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة، ومن يرىٰ ربه لا يلتفت إلىٰ غيره، ولقوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ﴾ [المطففِين: ١٥]؛ أي: الكفار ﴿عَن رَّبِّهِمْ﴾ [المطفّفِين: ١٥]؛ أي: رؤية ربهم فلا يرونه أو عن رحمة ربهم وكرامة ربهم: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطفّفِين: ١٥]؛ أي: لممنوعون؛ أي: بخلاف الأبرار والمؤمنين، فإنهم في نظر ربهم مقربون، ولقوله -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- كما في الصحيحين وغيرهما: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته**»، وفي رواية: «**لا تضارون**»، وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذكور، وقد رواه واحد وعشرون من أكابر الصحابة.

(**ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم**) لقوله -عليه الصلاة والسلام- علىٰ ما رواه مسلم: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول اللَّه تبارك وتعالىٰ: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيرفع الحجاب؛ أي: عن وجوه أهل الجنة، فينظرون إلىٰ وجه اللَّه سبحانه، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلىٰ ربهم**»، ثم تلا قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يُونس: ٢٦]؛ أي: الجنة العليا: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: ٢٦]؛ أي: النظر إلىٰ وجه المولىٰ وهو قول الأكثر من السلف.

(**بلا تشبيه**)؛ أي: رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه (**ولا كيفية**)؛ أي: في الصورة (**ولا كمية**)؛ أي: في الهيئة المنظورة.

(**ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة**)؛ أي: لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد، ولا يوصف بالاتصال ولا ينعت من الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون إلىٰ الاتحاد، فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة من حيث الجهة والكمال والكيفية، فنثبت ما أثبته النقل وننفي عنه ما نزهه العقل، كما أشار إلىٰ هذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ أي: لا تحيط الأبصار به في مقام الإبصار، فإن الإدراك أخص من الرؤية، والتشابه فيما يرجع إلىٰ الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح في العلم بالأصل المطابق للنقل.

وقال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الوصية»(١): ولقاء اللَّه تعالىٰ لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق. انتهىٰ. والمعنىٰ: أنه يحصل النظر بأن ينكشف انكشافًا تامًّا بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة، فهي أمر زائد علىٰ صفة العلم، فإنا إذا نظرنا إلىٰ البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفًا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل(٢).

وهذا معنىٰ قوله ﷺ: «**ليس الخبر كالمعاينة**»(٣)، وقول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فإن عين اليقين رتبة فوق علم اليقين، ومن هنا قال موسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

والحاصل: أن رؤيته تكون علىٰ وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة، كما روي عنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وآله وسلم-: «**أتموا**

---

(١) انظر: «الوصية» مع شرح البابرتي، ص: ١٤٤.

(٢) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني ص: ٧٦، و«الفرائد في حل شرح العقائد» للإمام كمال الدين ابن أبي شريف الشافعي (ت: ٩٠٦هـ) ص: ٢٨٧.

(٣) **قال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: صحيح. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٩٥١، رقم: ٩٥٠٤]

صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري»[١] علىٰ ما رواه الشيخان، وكما يرانا اللَّه تعالىٰ اتفاقًا، فإن الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلقي رؤيتهما.

قال الفخر الرازي: مذهبنا في هذه المسألة، ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي: أن نتمسك بالدلائل السمعية في إثبات مذهبنا، فإنه أسرع في إلزام الخصوم وأظهر في تفهيم العوام، وإذا ذكر الخصوم شبهتهم علىٰ هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمعقول علىٰ وجه الدفع والرد.

٩٢- التعليق:

- **قوله**: **«تراه عيانًا بلا كيفية، ولا جهة، ولا ثبوت مسافة»**.

وقوله: **«ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة»**.

وقوله: **«أنه يحصل النظر بأن ينكشف انكشافًا تامًّا بالبصر منزهًا عن المقابلة والجهة والهيئة»**.

قال الخميس حفظه اللَّه: «فيه توضيحًا لكيفية الرؤية التي نفي قبل ذلك أي تكييف لها، وكيف يرىٰ الإنسان ما ليس بينه وبينه مسافة؟»[٢].

وقال في رد شبهات الأشعرية والماتريدية أيضًا: «**الشبهة الأولىٰ: تفسيرهم للرؤية بالعلم:**

لما كان قول الماتريدية والأشعرية في مسألة الرؤية أبعد عن النقل والعقل

(١) أخرجه البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بلفظ: «**أقيموا صفوفكم...**»، ١/ ١٨٤، رقم: ٧١٩، ومسلم ٢/ ٣٠، رقم: ١٠٠٤، بلفظ: «**أتموا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري**».

(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ٢٤٩.

واللغة في إثبات الرؤية وإنكار العلو والمواجهة، اضطر كبارهم إلىٰ أن فسروا الرؤية بنوع من العلم والإدراك والانكشاف الذي لا حاجة فيه إلىٰ المواجهة والمقابلة بين الرائي والمرئي، وأن هذه الرؤية مختلفة بالماهية عن رؤية سائر المبصرات ولأجل ذلك جوزوا رؤية أعمىٰ في الصين بقة في الأندلس.

قلت (يعني: الخميس): لا شك أن رؤية أعمىٰ وهو في الصين بقة وهي في الأندلس، ليست رؤية لغوية معرفية معرفة عند الناس لوجهين:

١- أن الأعمىٰ لا بصر له، والمطلوب رؤية بصرية بالعين.

٢- أن هذه ليست رؤية بصرية بل قلبية، لبعد البقة عن ذلك الأعمىٰ؛ لأن أحدهما في الشرق، والآخر في الغرب، فليست هذه الرؤية إلا نوعًا من العلم القلبي والإدراك القلبي، وهو أن يعلم ذلك الأعمىٰ أن هناك بقة في الأندلس لا أن يرىٰ ذلك الأعمىٰ في الصين ببصره تلك البقة في الأندلس، وهذا كله باعترافهم، فقد اعترفوا أن رؤية ذلك الأعمىٰ وهو في الصين للبقة التي هي في الأندلس ليست رؤية بصرية؛ لأنه لا معنىٰ يكون تلك الرؤية بحاسة البصر.

ولذلك اضطر بعضهم إلىٰ أن اعترف بأن هذه الرؤية قلبية، وليست رؤية بصرية، وكان النزاع في الرؤية البصرية، والمطلوب إنما هي الرؤية البصرية دون الرؤية القلبية التي هي الانكشاف والعلم، فقال: إن أريد بالعلم بها انكشافها انكشاف المشاهدات، فهو الرؤية بعينها، وإن أريد نوع آخر فلابد عن تصويره وأنت خبير بأن المراد الانكشاف التام بالعقل لا بالبصر والرؤية، هو الثاني لا الأول.

والنبي ﷺ فسر كلامه فقد قال ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عيانًا**»[١].

---

(١) صحيح البخاري ٤/ ٢٠٠.

قلت (يعني: الخميس): لما كان قول الماتريدية والأشعرية في تفسير الرؤية تفسيرا باطلا لا يقره لغة ولا شرع ولا اصطلاح، وكان قولهم مخالفًا لقول أهل السنة من أهل الحديث وقول أهل البدعة من المعتزلة لأنهم:

أولًا: جمعوا بين إثبات الرؤية وإنكار العلو للّٰه تعالىٰ، وإنكار المواجهة والمقابلة.

ثانيًا: فسروا الرؤية بنوع من العلم والانكشاف.

وثالثًا: جوزوا رؤية الأعمىٰ الذي هو في الصين للبقة التي هي في الأندلس.

ورابعًا: اعترفوا مضطرين علىٰ رغم أنوفهم أن هذه رؤية قلبية ونوع من العلم بالقلب لا رؤية بصرية؛ لأن الأعمىٰ لا يبصر بعين الرأس لعدم بصره.

وخامسًا: لما اعترفوا بأن رؤية المؤمنين لربهم مختلفة بالماهية عن رؤية سائر المبصرات، اضطروا علىٰ رغم أنوفهم للاعتراف بتسليم اعتراض المعتزلة، فإن المعتزلة قالوا لهم: كان نزاعنا في الرؤية بالحاسة، وفي الرؤية البصرية، ولم يكن نزاعنا في الرؤية القلبية التي هي نوع من العلم والانكشاف والإدراك، والتي ذكرتموها ليست رؤية بصرية، وإنما هي رؤية قلبية، ونوع من العلم.

وسادسًا: أنه قد اعترف بعض حذاقهم بأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة في الرؤية لفظي.

الشبهة الثانية: أن الرؤية قد تكون مدابرة:

وفي هذه الشبهة يذهب بعضهم إلىٰ أن الرؤية لا تقتضي المواجهة، فإن الرؤية قد تكون بالمدابرة أيضًا، واستدلوا بحديث: «**فإني أراكم من وراء ظهري**» فثبت أن الرؤية تكون بالمدابرة أيضًا.

والجواب أن نقول: لا شك أن النبي ﷺ حيث ائتموا به من وراء ظهره وهذه معجزة له ﷺ، وهذه الرؤية كانت معقولة؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا خلفه فنبههم النبي ﷺ علىٰ أنني أراكم من وراء ظهري كما أراكم بالمواجهة.

ولكن هل يعقل أن المؤمنين يرون ربهم من أدبارهم؟؟!

فلا حول ولا قوة إلا باللَّه تعالىٰ!!!

بل الحق الذي لا شبهة فيه -وهو المعقول والمنقول- أن المؤمنين سيرون ربهم بعيون رؤوسهم رؤية حسية مواجهة عيانا، وهو سبحانه وتعالى يكون من فوقهم، فإن أحاديث الرؤية نصوص صريحة في هذا المطلوب لوجوه:

الأول: أن النبي ﷺ قال: «**إنكم سترون ربكم عيانًا**» ولم يقل استدبارًا.

الثاني: أن النبي ﷺ قال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته**»، ولا شك أنه ليس في تشبيه المرئي بالمرئي معاذ اللَّه من ذلك، ولكن فيه تحقيق أنكم كما ترون هذا القمر عيانًا مواجهة وهو فوقكم كذلك ترون ربكم بسهولة عيانًا مواجهة وهو فوقكم.

هذه أظهر شبهاتهم في هذه المسألة مع الجواب، وأسأل اللَّه تعالىٰ الهداية إلىٰ الصواب والرشد والسداد والاستقامة علىٰ الكتاب والسنة وطريقة السلف الصالح.

يتبين لنا أن مذهب الماتريدية والأشعرية في الرؤية مذهب فاسد لا دليل عليه من الكتاب والسنة، مناقض للعقل والفطرة، وأنه قول محدث مبتدع[(١)].

قال ابن أبي العز -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «... فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟

(١) «حوار مع أشعري ويليه الماتريدية ربيبة الكلابية» لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، ص: ١٠٤- ١٠٧.

ومن قال: يرىٰ لا في جهة، فليراجع عقله!! فإما أن يكون مكابرا لعقله وفي عقله شيء، وإلا فإذا قال يرىٰ لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة»(١).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «قول هؤلاء: إن اللَّه يرىٰ من غير معاينة ومواجهة قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء علىٰ أن فساد هذا معلوم بالضرورة والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم»(٢).

قال خالد المصلح: «كذلك ممن ضل في الرؤية: بعض مثبتة الصفات كالأشاعرة والكلابية والماتريدية فإنهم أثبتوا الرؤية لكن علىٰ غير طريقة أهل السنة والجماعة، وحقيقة قولهم عند المحققين: أنه لا رؤية؛ لأنهم يقولون: يرىٰ من غير معاينة ولا في جهة، وهذا قول في غاية السقوط؛ لأنه لا يمكن أن يرىٰ الشيء إلا في جهة، فقولهم: يرىٰ من غير معاينة ولا في جهة؛ حقيقته كما قال محققوهم: أنه لا يرىٰ، فهم من حيث حقيقة القول وافقوا نفاة الرؤية»(٣).

وقول الماتريدية بإثبات الرؤية ونفي الجهة والمقابلة قول متناقض، حتىٰ أن المعتزلة صارت تسخر منهم ومن أمثالهم، فيقول قائلهم: «من سلم أن اللَّه ليس في جهة وادعىٰ مع ذلك أنه يرىٰ فقد أضحك الناس علىٰ عقله».

ولهذا صار كثير من أهل العلم والحديث يصف أقوال هؤلاء بأن فيها نفاقًا وتناقضا حيث يوافقون أهل السنة والجماعة علىٰ شيء من الحق ويخالفونهم

---

(١) انظر: «شرح الطحاوية» ص: ١٩٥.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ١٦/ ٨٤.

(٣) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» ٨/ ٥. أقول: في موضوع «كيفية الرؤية» راجع كتاب «مواقف التفتازاني الاعتقادية في كتابه شرح العقائد النسفية»، المجلد الخامس، ص: ٢٨٣٨ و٢٨٥٦ وما بعدها.

فيما هو أولىٰ بالحق منه، ويفسرون ما يوافقون فيه بما يحيله عن حقيقته.

وحقيقة قول الماتريدية أنهم أثبتوا ما لا يمكن رؤيته، حيث أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين. فإن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرىٰ بالعين، ولو كان وجوده في الخارج ممكنا، فكيف وهو ممتنع؟. وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان، فهو من باب الوهم والخيال الباطل»[(١)].

(١) انظر: «الماتريدية دراسة وتقويما» للحربي، ص: ٤٢٧- ٤٢٨.

هذا، وذهبت طائفة من مثبتي الرؤية إلىٰ استحالة رؤية اللَّه تعالىٰ في المنام، منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي.

قيل: وعليه المحققون، واحتجوا بأن ما يرىٰ في المنام خيال ومثال، واللَّه تعالىٰ ينزه عن ذلك؛ وجوزها بعض أصحابنا، لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكي عن السلف، كما روي عن أبي زيد(١) قال: رأيت ربي في المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعال(٢).

وقيل: رأىٰ أحمد بن حنبل ربه في المنام، فقال: يا أحمد كل الناس يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطلبني. ولعل سببه أنه قيل لأبي يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد.

وروي عن حمزة الزيات(٣) وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني(٤) ومحمد بن علي الحكيم الترمذي(٥) والعلامة شمس الأئمة الكردري(٦) أنهم رأوه تعالىٰ في المنام، وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه المسألة علىٰ وجه التكملة.

(١) **أبو يزيد**: هو طيفور بن عيسىٰ البسطامي، زاهد مشهور له أخبار كثيرة، ولد عام ١٨٨هـ وتوفي في بلده بسطام بين العراق وخراسان عام ٢٦١هـ. [الأعلام ٣/ ٢٣٥]

(٢) انظر: «الرسالة القشيرية» ٢/ ٥٦٢.

(٣) **حمزة الزيات**: هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أحد القراء السبعة، ولد عام ٨٠هـ وتوفي عام ١٥٦هـ. [الأعلام ٢/ ٢٧٧]

(٤) **أبو الفوارس**: شاه بن شجاع الكرماني، زاهد. صوفي، صحب أبا تراب النخشبي وأبا عبيد البسري توفي قبل عام ٢٨٣هـ. [حلية الأولياء ١٠/ ٢٣٧]

(٥) **محمد بن علي الحكيم الترمذي**: باحث، صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين، من أهل ترمذ، له مصنفات كثيرة، اختلف في تأريخ وفاته، والأرجح مات قبل ٣٢٠هـ. [الأعلام ٦/ ٢٧٢]

(٦) **الكردري**: هو محمد بن محمد بن عبد الستار، أبو الوجد، شمس الأئمة العمادي الكردري، من علماء الحنفي، من أهل البخارىٰ، ووفاته فيها عام ٦٤٢هـ. [الأعلام ٧/ ٢٨]

وأما قول قاضيخان[(١)]: «إن ترك الكلام في هذه المسألة حسن»[(٢)] فغير مستحسن؛ لأن ترك الكلام لا يفيد تحقيق المرام وتثبيت الأحكام[(٣)].

٩٣- التعليق:

قال شيخ الإسلام -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «وقد يرىٰ المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة علىٰ قدر إيمانه ويقينه؛ فإذا كان إيمانه صحيحا لم يره إلا في صورة حسنة وإذا كان في إيمانه نقص رأىٰ ما يشبه إيمانه ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة ولها «تعبير وتأويل» لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق»[(٤)].

قال ابن باز -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «إن الرؤية ممكنة ولكن علىٰ وجه لا يكون فيها مشابهة للمخلوقين، بل ربما سمع صوتًا، لكن ليست هناك شخصية يراها تشبه المخلوقين؛ لأن اللَّه لا شبيه له ولا كفء له عز وجل.

ومن علامات صحة الرؤيا: أن تكون الأوامر موافقة للشرع التي يؤمر بها وأما إن كانت مخالفة للشرع، فهي علامة علىٰ أنه رأىٰ شيطانًا ولم ير ربه».

---

(١) قاضيخان: هو حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز، المعروف بقاضيخان، فقيه حنفي من كبارهم. له مصنفات. [الأعلام ٢/ ٢٢٤]

(٢) **قال قاضيخان** رحمه الله: «قال مشايخ سمرقند -رحمهم اللَّه تعالىٰ- رؤية اللَّه تعالىٰ في المنام باطلة لا تكون لأن ما يرىٰ في المنام لا يكون غير المرئي بل هو خياله واللَّه تعالىٰ متنزه عن ذلك وترك الكلام في هذه المسألة أحسن». [فتاوىٰ قاضيخان ٣/ ٢٦٠]

(٣) **قال علي محمد دندل**: «الصواب ما قاله قاضيخان رحمه الله وهو ترك الكلام في هذه المسألة؛ لأنه لها فائدة من الجري وراء هذه الخرافات. [انظر: تعليقه علىٰ «شرح الفقه الأكبر» ص: ١٣٩، ط. دار الكتب العلمية]

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٣/ ٣٩٠.

ثم اعلم أنه وقع بحث طويل بمقتضىٰ أدلة العقل بين الإمام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في أن المعدوم مرئي أو ليس بمرئي؟ وقد رجع الشيخ إلىٰ قول الإمام في آخر الكلام؛ لأنه كان مؤيدًا بالنقل، فقد أفتىٰ أئمة سمرقند وبخارىٰ علىٰ أنه غير مرئي.

وقد ذكر الإمام الزاهد الصفار في آخر كتاب التلخيص أن المعدوم مستحيل الرؤية، وكذا المفسرون ذكروا أن المعدوم لا يصلح أن يكون مرئي اللَّه تعالىٰ.

وكذا قول السلف من الأشعرية والماتريدية أن الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق، علىٰ أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه.

واختلف في المعدوم أنه شيء أم لا؟

فقالت المعتزلة: هو شيء، لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البَقَرَة: ٢٠]، فإن كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور أصلًا لاستحالة إيجاد الموجود، فتعين أن يكون المراد منه المعدوم، ولقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحَجّ: ١] سمىٰ الزلزلة قبل وجودها شيئًا.

وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مريَم: ٩]، فاللَّه تعالىٰ أخبر أنه لم يكن شيئًا قبل الوجود، وهذا لا يحتمل التأويل، فكيف يكون المعدوم شيئا؟ فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل، واللَّه أعلم بالحال، وسيأتي زيادة تحقيق لذلك.

٩٤- التعليق:

هل المعدوم شيء أم لا؟

الصواب: أن المعدوم شيء في العلم والذهن، وليس بشيء في الخارج،

وهذا التفصيل هو الذي تجتمع عليه الأدلة خلافًا للمعتزلة القائلين بأنه شيء مطلقًا.

ومن أدلة كونه شيئًا في العلم:

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ [يس: ٨٢]، فالشيء هنا غير موجود لكنه معلوم مراد. ومثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجّ: ١]، فهي لم تقع لكنها معلومة.

وأدلة كونه ليس بشيء في الخارج:

قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]؛ أي: في الخارج. فالمعدوم شيء علمي لا عيني[(١)].

---

(١) انظر: «شرح الرسالة التدمرية» للخميس، ص: ٣٣١، ط. دار أطلس الخضراء.

ثم اعلم أن إضافة النظر إلىٰ الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بـ«إلىٰ» الصريحة في نظر العين وإخلاء الكلام من قرينة تدل علىٰ خلاف حقيقته، وموضوعه صريح في أن اللَّه تعالىٰ أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلىٰ الرب ﷻ، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه، فإنه إن عدي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وإن عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وإن عدي بـ«إلىٰ» فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، فكيف إذا أضيف إلىٰ الوجه الذي هو محل البصر. قال الحسن البصري: نظرت؛ أي: الوجوه إلىٰ ربها فنظرت بنوره.

ولا يلزم من الرؤية الإدراك والإحاطة، فلا ينافي قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد علىٰ الرؤية كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢]، فلم ينف موسىٰ الرؤية وإنما نفىٰ الإدراك، فالرب تعالىٰ يرىٰ كما يعلم ولا يحاط به علمًا، بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها علىٰ ما هي عليه من حقيقة ذاتها، وقد تواترت أحاديث إثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلًا ولا يلتفت إلىٰ ما يتوهمه أهل البدعة عقلًا.

ولقد أخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسألة حيث قال: فهل يعقل رؤية بلا مقابلة؟ وفيه دليل علىٰ علوه علىٰ خلقه، انتهىٰ[1]. وكأنه قائل بالجهة

(١) بل الحق في كلام شارح «عقيدة الطحاوية» ابن أبي العز -رحمه اللَّه تعالىٰ-. انظر: [شرح الطحاوية، ص: ١٦٠، ط. الأوقاف السعودية]

العلوية لربه.

ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه لا يرىٰ في جهة، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**»[(١)] تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة، لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه.

٩٥- التعليق:

قال ابن عثيمين -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «قال النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته**»، فقال: «كما» والكاف للتشبيه، وهذا رسول اللَّه ﷺ، ونحن من قاعدتنا أن نؤمن بما قال الرسول كما نؤمن بما قال اللَّه، فأجيبوا عن هذا الحديث؟

نقول: نجيب عن هذا الحديث وعن غيره بجوابين: الجواب الأول مجمل والثاني مفصل.

فالأول المجمل: أنه لا يمكن أن يقع تعارض بين كلام اللَّه وكلام رسوله الذي صح عنه أبدًا؛ لأن الكل حق، والحق لا يتعارض، والكل من عند اللَّه، وما عند اللَّه تعالىٰ لا يتناقض ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النِّساء: ٨٢]، فإن وقع ما يوهم التعارض في فهمك، فأعلم أن هذا ليس بحسب النص، ولكن باعتبار ما عندك، فأنت إذا وقع التعارض عندك في نصوص الكتاب والسنة، فإما لقلة العلم، وإما لقصور الفهم، وإما للتقصير في البحث والتدبر، ولو بحثت وتدبرت، لوجدت أن التعارض الذي توهمته لا أصل له، وإما لسوء القصد والنية، بحيث تستعرض ما ظاهره التعارض

(١) رواه البخاري (٥٥٤) في كتاب مواقيت الصلاة/ باب فضل صلاة العصر، ومسلم (٦٣٣) عن جرير بن عبد اللَّه، في كتاب المساجد/ باب فضل صلاتي الصبح والعصر.

لطلب التعارض، فتحرم التوفيق، كأهل الزيغ الذين يتبعون المتشابه.

ويتفرع علىٰ هذا الجواب المجمل: أنه يجب عليك عند الاشتباه أن ترد المشتبه إلىٰ المحكم؛ لأن هذه الطريق طريق الراسخين في العلم، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، ويحملون المتشابه علىٰ المحكم حتىٰ يبقىٰ النص كله محكمًا.

وأما الجواب المفصل، فأن نجيب عن كل نص بعينه فنقول:

إن قول النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته**» ليس تشبيهًا للمرئي بالمرئي، ولكنه تشبيه للرؤية بالرؤية، «**سترون... كما ترون**»، فالكاف في: «**كما ترون**»: داخلة علىٰ مصدر مؤول؛ لأن (ما) مصدرية، وتقدير الكلام: كرؤيتكم القمر ليلة البدر وحينئذ يكون التشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي، والمراد أنكم ترونه رؤية واضحة كما ترون القمر ليلة البدر ولهذا أعقبه بقوله: «**لا تضامون في رؤيته**» أو: «**لا تضارون في رؤيته**» فزال الإشكال الآن[١].

ما معنى تشبيه الرؤية بالرؤية؟ في أي شيء كان التشبيه؟

أولًا: أنها رؤية بالبصر، فكما أن رؤية الشمس أو القمر تكون بالبصر، فإن رؤية اللَّه ﷻ تكون بالبصر، سيراه -جل وعلا- أهل الإيمان بأعينهم هاتين، لا شك في هذا ولا ريب، كما ترون القمر، أو كما ترون الشمس.

ثانيًا: أنها رؤية من جهة العلو، فكما أن الشمس والقمر ترىٰ من جهة

(١) «شرح العقيدة الواسطية» للعثيمين، ص: ٦٩- ٧٠.

العلو، فاللَّه ﷻ يرىٰ أيضًا من جهة العلو، بخلاف أهل البدع الذين قالوا: إنه يرىٰ سبحانه لا من جهة.

ثالثًا: أن هذه الرؤية رؤية سهلة، ليس فيها أدنىٰ مشقة، كما بين النبي ﷺ: «**لا تضارون**» أو «**لا تضامون في رؤيته**».

رابعًا: أن هذه الرؤية تكون بالمعاينة والمواجهة، كما وضح النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عيانًا**». هذا النص لا يحتمل أي تأويل.

[الإيمان إقرار وتصديق]

(والإيمان هو الإقرار)؛ أي: بلسانه بالتحقيق **(والتصديق)**؛ أي: بالجنان وفق التوفيق وتقديم الإقرار للإشعار بأنه الأول في مقام الإظهار وإن كان الثاني هو المبدوء به في حال الاعتبار، ولأن الشارع اكتفىٰ بمجرد الإقرار ولم يفرق في الحكم بين الموافق والمنافق وبين الأبرار والفجار.

وقال الإمام الأعظم في كتابه «الوصية»: الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان، والإقرار وحده لا يكون إيمانًا؛ لأنه لو كان إيمانًا لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها أي مجرد التصديق لا يكون إيمانًا؛ لأنها لو كان إيمانًا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال اللَّه تعالىٰ في حق المنافقين: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]؛ أي: في دعواهم الإيمان حيث لا تصديق لهم، وقال اللَّه تعالىٰ في حق أهل الكتاب: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، انتهىٰ(١).

والمعنىٰ: أن مجرد معرفة أهل الكتاب باللَّه وبرسوله لا ينفعهم حيث ما أقروا بنبوة محمد -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- ورسالته إليهم وإلىٰ الخلق كافة، فإنهم كانوا يزعمون أنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- مبعوث إلىٰ العرب خاصة، فإقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصًا.

ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط في حال من الأحوال، بخلاف الإقرار، فإنه شرط أو شطر وركن حسن لغيره، ولهذا يسقط في حال الإكراه وحصول الأعذار، وهذا لأن اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجودًا وعدمًا، فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنًا من إظهاره كان

(١) انظر: «الوصية» مع شرح البابرتي، ص: ٥٨- ٦٨.

كافرًا؛ وأما إذا زال تمكنه من الإظهار بالإكراه لم يصر كافرًا؛ لأن سبب الخوف علىٰ نفسه دليل ظاهر علىٰ بقاء التصديق في قلبه، وأن الحامل له علىٰ هذا التبديل حاجته إلىٰ دفع المهلكة عن نفسه، لا تبديل الاعتقاد في حقه كما أشار إليه قوله تعالىٰ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦]. فأما تبديله في وقت تمكنه دليل علىٰ تبديل اعتقاده، فكان ركن الإيمان وجودًا وعدمًا[(١)] كما صرح به شمس الأئمة السرخسي[(٢)]، إلا أن صاحب العمدة وهو أبو البركات عبد اللَّه بن أحمد بن محمود النسفي[(٣)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: صرح بأن الإقرار شرط إجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة، وعليه أبو منصور الماتريدي[(٤)].

ثم في حذف المؤمن به في كلام الإمام الأعظم إشعار بأن الإيمان الإجمالي كاف في مقام المرام.

فالتحقيق: أن الإيمان هو تصديق النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند اللَّه إجمالًا، وأنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي[(٥)]، كذا في شرح العقائد؛ إلا أن الأولىٰ أن يقال إجمالًا إن لوحظ إجمالًا، وتفصيلًا إن لوحظ تفصيلًا، فإنه يشترط التفصيل فيما لوحظ، حتىٰ لو لم يصدق بوجوب

---

(١) «ركن الإيمان وجودًا وعدمًا» فإن وجوده يدل علىٰ وجود الإيمان، فواته في حالة الاختيار -أي: تبديله بغيره- يدل علىٰ فوات الإيمان. [الكافي شرح البزدوي ١/ ٤٦٦]

(٢) انظر: «أصول السرخسي» ١/ ٦١.

(٣) **أبو البركات**: عبد اللَّه بن أحمد بن محمود النسفي: حافظ الدين، فقيه حنفي، مفسر، من أهل ايذج من كور أصبهان له مصنفات جليلة منها «عمدة العقائد» توفي عام ٧١٠هـ. [الأعلام ٤/ ٦٧]

(٤) انظر: «شرح العمدة» ص: ٣٧٠.

(٥) وفي «شرح العقائد النسفية» ص: (١١٤): ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي.

الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرًا.

ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلىٰ النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها، وإنما قيد بها لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر إجماعًا.

وأما من يؤول النصوص الواردة في حشر الأجساد وحدوث العالم وعلم الباري بالجزئيات فإنه يكفر لما علم قطعًا من الدين أنها علىٰ ظواهرها، بخلاف ما ورد في عدم خلود أهل الكبائر في النار لتعارض الأدلة في حقهم.

والحاصل: أن عدم انحطاط الإيمان الإجمالي عن التفصيلي إنما هو في الاتصاف بأصل الإيمان وإلا فليس الإجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الإحسان، ثم اعتبار الإقرار في مفهوم الإيمان مذهب بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة الحلواني(١) وفخر الإسلام من أن الإقرار ركن إلا أنه قد يحتمل السقوط كما في حالة الإكراه.

وذهب جمهور المحققين إلىٰ أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا لما أن تصديق القلب أمر باطني لا بد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند اللّٰه تعالىٰ، وإن لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا؛ ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس، وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقوله -عليه الصلاة والسلام- لأسامة

(١) **شمس الأئمة الحلواني**: هو عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، فقيه حنفي، كان أهل الرأي في وقته ولد عام ٦١٢هـ وتوفي عام ٦٩٤هـ. [الأعلام ٤/ ١٣]

حين قتل من قال لا إله إلا اللَّه «**هلا شققت قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب؟**»[(١)] علىٰ ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم[(٢)].

وقال في شرح المقاصد: الإقرار إذا جعل شرط إجراء الأحكام لا بد أن يكون علىٰ وجه الإعلان علىٰ الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا جعل ركنا له، فإنه يكفي له مجرد التكلم مرة وإن لم يظهر لغيره. والظاهر أن التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الإعلان كما لا يخفىٰ علىٰ الأعيان.

ثم الإجماع منعقد علىٰ إيمان من صدق بقلبه وقصد الإقرار بلسانه ومنعه مانع منه من خرس ونحوه. فظهر أن حقيقة الإيمان ليست مجرد كلمتي الشهادة علىٰ ما زعمت الكرامية[(٣)].

٩٦- التعليق:

أبو حنيفة -رحمه اللَّه تعالىٰ- يجعل الإيمان مركبًا من جزئين:

أحدهما: أصلي ثابت لا يحتمل السقوط أبدًا، وهو التصديق.

وثانيهما: يمكن سقوطه والتجاوز عنه لوجود ملابسات تمنع من الوفاء به، وهو الإقرار.

وقد استدل علىٰ ما ذهب إليه من أن الإيمان عبارة عن التصديق والإقرار

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ١١٥.

(٢) البخاري رقم: ٤٢٦٩، ومسلم رقم: ٢٨٨، بلفظ: «**يا أسامة أقتلته بعد ما قال: لا إله إلا اللَّه**» وفي لفظ عند مسلم، رقم: ٢٨٧، «أفلا شققت عن قلبه...»، وأبوداود ٢/ ٣٤٨، رقم: ٢٦٤٥، والنسائي ٨/ ١٣، رقم: ٨٥٤٠.

(٣) راجع: «شرح المقاصد» ٥/ ١٧٨، ط. عالم الكتب، و«شرح العقائد» ص: ١١٦.

بما يأتي:

أما علىٰ أنه تصديق فاستدل بعين أدلة الأشاعرة علىٰ ذلك من الآيات التي أضافت الإيمان إلىٰ القلب من مثل قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحُجرَات: ١٤]، وغيرها . . .

أما جعل الإقرار ركنا آخر في الإيمان، فاستدل له بدليل عقلي وهو أن اللسان ترجمان الجنان، فيكون دليل التصديق وجودًا وعدمًا، بمعنىٰ أن التصديق أمر خفي يوجد في قرارة قلب المؤمن، ولا يمكننا اكتشاف وجوده، والاطلاع عليه إلا إذا وُجد الإقرار اللساني، الذي يدلنا علىٰ وجوده، كما أن عدم وجود الإقرار اللساني يدل بدوره علىٰ انتفاء التصديق، وعدم وجوده في القلب، فهما ركنان متلازمان في الوجود. هذا ما ذهب إليه أبو حنيفة نفسه.

أما أصحابه:

فقد ذهب جماعة منهم أبو منصور الماتريدي إلىٰ أن الإيمان هو التصديق فقط، وأن الإقرار إنما هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية عليه، وليس هو داخلًا في الإيمان، كما ذكر ذلك عنه أبو المعين النسفي في «بحر الكلام».

وقد وجدت في رسالة في العقائد علىٰ مذهبه ما يوافق أبا حنيفة فيما ذهب إليه من ركنية الإقرار.

وقد ذكر الشارح أيضًا: أن جمهورًا من المحققين ذهبوا إلىٰ أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، لما كان تصديق القلب أمرًا باطنًا، لا بد له من علامة، فمن صدق بقلبه، ولم يُقرّ بلسانه فهو مؤمن عند اللَّه تعالىٰ، وإن لم يكن مؤمنًا في أحكام الدنيا، ومن أقرَّ بلسانه، ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس.

كما ذكر ذلك الشيخ كمال الدين محمد بن محمد القدسي في كتابه «المسايرة بشرح المسامرة» وعزاه إلىٰ أبي البركات عبد اللَّه بن محمد بن محمود النسفي من الأحناف كما ذكر أن هذا القول هو بعينه المختار عند الأشاعرة.

فإذا يوجد من أصحاب أبي حنيفة من خالفه في ركنية الإقرار واختار رأي الأشاعرة من أن التصديق كافٍ في الإيمان، وإنما الإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا عليه، من الصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين، وعصمة الدم والمال، ونكاح المسلمة ونحو ذلك من الأحكام.

أما أبو حنيفة فهو -كما تقدم- قد أخذ الأمرين جميعًا؛ أعني: التصديق والإقرار وجعلهما ركني الإيمان.

والفرق بين الرأيين:

إن أبا حنيفة ومن ذهب مذهبه يرون أن الإقرار ركن أصلي في الإيمان إذا كان الإنسان قادرا علىٰ الوفاء به فلا عذر، ولا اعتبار لتصديقه أبدًا إذا لم يقر بلسانه، وإنما يُعتبر تصديقه القلبي كافيًا إذا لم يستطع الإقرار لعذر كما تقدم بيانه.

أما الرأي الآخر الذي قال به بعض أصحابه من أن الإقرار شرط لا شطر، فإنه يعتبر التصديق كافيًا في اعتبار الإيمان عند اللَّه تعالىٰ، إذا أخل المؤمن بشرط الإقرار، وإنما الإقرار يعتبر بيانًا ودليلًا علىٰ ما وقر في قلبه من إيمان يحملنا، بل ويحتم علينا معاملته كما يعامل بقية المسلمين، فيجب الإتيان بالإقرار لهذا الغرض فحسب.

أما العمل:

فلم يجعله أبو حنيفة من أركان الإيمان، وجعله مغايرًا له، كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ

في «الوصية»: «والإيمان غير العمل، والعمل غير الإيمان»[١].

تعريف الإيمان عند أهل السنة والجماعة: «قول وعمل».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض بيانه لعقيدة أهل السنة والجماعة وأصولهم التي اتفقوا عليها: «ومن أصول أهل السنة والجماعة، أن الدين والإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح».

فهذه خمسة أمور اشتمل عليها مسمىٰ الإيمان عند أهل السنة والجماعة: قول القلب، وعمله، وقول اللسان، وعمله، وعمل الجوارح[٢].

---

(١) انظر: «الإيمان بين السلف والمتكلمين» للغامدي، ص: ٩٦ وما بعدها.

(٢) انظر: «زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه» للشيخ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، ص: ٢٣.

[الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

(**وإيمان أهل السماء**)؛ أي: من الملائكة وأهل الجنة (**والأرض**)؛ أي: من الأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار (**لا يزيد ولا ينقص**)؛ أي: من جهة المؤمن به نفسه؛ لأن التصديق إذا لم يكن علىٰ وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد، والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد، قال اللّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ [يُونس: ٣٦]، فالتحقيق: أن الإيمان -كما قال الإمام الرازي- لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين، فإن مراتب أهلها مختلفة في كمال الدين كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]، فإن مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين.

وكذا ورد: «**ليس الخبر كالمعاينة**»، وإن قال بعضهم: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا»، يعني أصل اليقين لمطابقة العلم اليقين في ذلك الحين، وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية، كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة.

وعلىٰ هذا، فالمراد بالزيادة والنقص القوة والضعف، فإن التصديق بطلوع الشمس أقوىٰ من التصديق بحدوث العالم، وإن كانا متساويين في أصل تصديق المؤمن به، ونحن نعلم قطعًا أن إيمان آحاد الأمة ليس كإيمان النبي -صلىٰ اللّه تعالىٰ عليه وسلم-، ولا كإيمان أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ باعتبار هذا التحقيق، وهذا معنىٰ ما ورد: «لو وزن إيمان أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه»، يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقق عرفانه، لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات الإحسان؛ لتفاوت أفراد

الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان، وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الإيقان، فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان.

ومن هنا قال الإمام محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ ما ذكره في الخلاصة عنه: أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ انتهىٰ. وذلك أن الأول يوهم أن إيمانه كإيمان جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من جميع الوجوه، وليس الأمر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك.

قال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الوصية: ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنًا وكافرا، والمؤمن مؤمن حقًّا والكافر كافر حقًّا؛ وليس في إيمان المؤمن شك؛ كما أنه ليس في كفر الكافر شك، لقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ [الأنفال: ٤]؛ أي: في موضع؛ و ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾ [النساء: ١٥١]؛ أي: محل آخر. والعاصون من أمة محمد -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين؛ أي: حقًّا. انتهىٰ.

فأشار الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الكلام إلىٰ أن العصيان لا ينافي الإيمان، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، خلافًا للخوارج والمعتزلة، فإنهما عندهم لا يجتمعان، ونحن نحمل هذا الحال علىٰ مقام الكمال، فإن نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال.

وأما نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢] فمعناه إيقانا، أو مؤول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول المؤمن به؛ أي: القرآن.

وأما قوله -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- لما سئل: إن الإيمان يزيد

وينقص؟ «**نعم، يزيد حتىٰ يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتىٰ يدخل صاحبه النار**»[(١)]، فمعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتىٰ يدخل صاحبه الجنة دخولًا أوليًّا، وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتىٰ يدخل صاحبه النار أولًا، ثم يدخل الجنة بإيمانه آخرًا، كما هو مقتضىٰ مذهب أهل السنة والجماعة.

علىٰ أن التصديق من الكيفيات النفسية للإنسان، وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الإيقان، ثم الطاعة والعبادة ثمرة الإيمان ونتيجة الإيقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فإنها تسود القلب وتضعف محبة الرب، وربما تجره مداومة العصيان إلىٰ ظلمات الكفران، فإن الصغيرة تجر إلىٰ الكبيرة، والكبيرة إلىٰ الكفر. فنسأل اللَّه العافية وحسن الخاتمة.

٩٧- التعليق:

• **قوله**: «**وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص**».

وفي شرح الفقه الأكبر المنسوب للماتريدي، ص: (١٤٩): «(وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق) يعني إيمان الملائكة وإيمان الإنس والجن لا يزيد ولا ينقص في الدنيا والآخرة من جهة المؤمن به؛ لأن من قال: آمنت باللَّه وبما جاء من عند اللَّه وآمنت برسول اللَّه وبما جاء من عند رسول اللَّه فقد آمن بجميع ما يجب الإيمان به فهو مؤمن، ومن آمن ببعض ما يجب الإيمان به بأن

(١) **قال علي محمد دندل**: «لم أجده، وهو موضوع بلا شك ولو صح مثل هذا لما اختلف العلماء في هذا الشأن علىٰ أن الراجح ما ذهب إليه البخاري وأهل الحديث وهو قول السلف من أن الإيمان يزيد وينقص خلافًا لمن قال بأنه لا يزيد ولا ينقص». [شرح الفقه الأكبر، ص: ١٤٦]

آمن باللَّه وملائكته وكتبه ورسله ولم يؤمن باليوم الآخر فهو كافر، ومن آمن باللَّه ورسوله ولم يؤمن بغيرهما فهو كافر أيضًا، فلا فرق بين مؤمن ببعض المؤمن به وبين من يكفر بكل المؤمن به في كونهما كافرين حقًّا».

وهذا النص فيه إشكال؛ وهو أنه مخالف للمتقدم من قول أبي حنيفة: الإيمان لا يزيد ولا ينقص مع تفسير الإمام للإيمان بالتصديق والإقرار، ولما ثبت عن أبي حنيفة في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة علىٰ مذهب أبي حنيفة وصاحبيه. . .

وهذا صريح في أن الإيمان وهو التصديق عنده لا تفاضل فيه بين المؤمنين، وإنما التفاضل بينهم في الأعمال من الخشية والتقىٰ ومخالفة الهوىٰ وملازمة الأولىٰ. وهذا يقتضي أن التصديق لا يزيد ولا ينقص، وفي هذا النص من الفقه الأكبر صرح بأن الإيمان يزيد وينقص، من جهة اليقين والتصديق. فيظهر واللَّه أعلم أن كلمة «لا» في الجملة الأولىٰ من خطأ النساخ ومحلها الجملة الثانية لتكون العبارة هكذا: «وإيمان أهل السماء والأرض يزيد وينقص من جهة المؤمن به ولا يزيد ولا ينقص من جهة اليقين والتصديق»[(١)].

• **قوله: «التصديق إذا لم يكن علىٰ وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد».**

الجواب عنه:

إن التصديق له مراتب تتفاوت قوة وضعفا وكلها فوق الظن والشك، فالشك إذن ضد التصديق لا جزء منه، فإذا صار التصديق ضعيفًا فلا يقال: إن صاحبه وقع في الشك والظن، ولا يقال للشاك: مصدق، فالشك والتصديق

(١) انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس، ص: ٣٩٠ وما بعدها.

لا يجتمعان[١].

قال الألوسي الحنفي: «مراتب اليقين متفاوتة: إلىٰ علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لا شك معها».

● **قوله**: **«لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا»**.

قال الشارح: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا» قول عامر بن عبد اللَّه عبد قيس علىٰ ما ذكره القشيري في رسالته، والمشهور أنه من كلام علي -كرم اللَّه وجهه-[٢].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا» قول عامر بن عبد قيس وليس من كلام رسول اللَّه ﷺ ولا من قول علي كما يظنه من لا علم له بالمنقولات[٣].

وقال العلامة المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما حكي عن بعض الصالحين من قوله: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا»، إن صح فلا إشكال فيه؛ إذ قد يقال: إن الخليل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لم يطلب زيادة اليقين ولا ازداد بالرؤية يقينًا، وإنما سكنت نفسه واطمأن قلبه من ذلك الاضطراب الذي لا ينافي كمال اليقين بل يناسبه...»[٤].

● **قوله**: **«ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر...»**.

(١) انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس، ص: ٤٠٢.
(٢) انظر: «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» ص: ٢٩٣، رقم: ٣٨١، و«المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» ص: ١٤٩، رقم: ٢٥٤.
(٣) انظر: «مدارج السالكين» لابن القيم الجوزية ٢/ ٣٧٧.
(٤) انظر: «آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني» ٢/ ١٣٩.

الجواب عنه:

أن العقل يتصور اجتماع الإيمان وشعبة من شعب الكفر، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يُوسُف: ١٠٦].

قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما: «القلوب أربعة: قلب أجرد كأنما فيه سراج يزهر، فذلك قلب المؤمن، وقلب أغلف، فذلك قلب الكافر، وقلب مصفَّح، فذلك قلب المنافق، وقلب فيه إيمان ونفاق، ومثل الإيمان فيه كمثل شجرة يسقيها ماء طيب، ومثل النفاق فيه كمثل قرحة يمدها قيح ودم فأيما غلب عليه غلبه»(١).

ويدل علىٰ قول حذيفة رضي الله عنه قول اللَّه تعالىٰ: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عِمرَان: ١٦٧].

فقد كان فيهم نفاق مغلوب؛ فلما كان يوم أحد غلب نفاقهم فصاروا إلىٰ الكفر أقرب(٢).

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وتمام هذا أن الإنسان قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان وشعبة من شعب النفاق وقد يكون مسلمًا وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية كما قال الصحابة ابن عباس وغيره كفر دون كفر وهذا قول عامة السلف وهو الذي نص عليه أحمد وغيره»(٣).

ويقال أيضًا: زيادة الإيمان ونقصانه قد تكون في صفة الإيمان كتفاوت التصديق قوة وضعفًا وقد يكونان في الأعمال المستحبة فلا يلزم إذن من زيادة الإيمان ونقصانه وجود كفر ولا عدمه، فالتفاضل في اليقين وفي الأعمال

(١) «السنة» لعبد اللَّه بن أحمد، ص: ١٠٢.
(٢) انظر: كتاب «الإيمان» لابن تيمية، ص: ٢٩٨.
(٣) كتاب «الإيمان»، ص: ٣٠٠.

المستحبة لا يوجب وجود كفر عند المفضول، وهذا ظاهر، نعم الإيمان والكفر الناقل عن الملة لا يجتمعان[١].

• **قوله**: «**وأما نحو قوله تعالىٰ**: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] **فمعناه إيقانًا، أو مؤول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول المؤمن به؛ أي: القرآن**».

الجواب عنه من وجهين:

«**أ**» أن يقال: إنكم إذا سلمتم أن المؤمن أولًا يؤمن إيمانًا إجماليًّا ثم إذا جاء فرض جديد فيؤمنون به فيزداد إيمانه بالتفصيل، فقد اعترفتم بزيادة الإيمان ونقصانه وهذا هو المطلوب.

«**ب**» أنه قد ورد النص الشرعي بزيادة الإيمان بدون إتيان شرع جديد كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عِمرَان: ١٧٣].

قال ابن أبي العز الحنفي: «وكيف يقال في هذه الآية والتي قبلها أن الزيادة باعتبارها زيادة المؤمن به؟ فهل في قول الناس: ﴿قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عِمرَان: ١٧٣] زيادة مشروع؟

وهل في إنزال السكينة في قلوب المؤمنين زيادة مشروع؟

وإنما أنزل اللَّه السكينة في قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديبية ليزدادوا طمأنينة ويقينًا ويؤيد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عِمرَان: ١٦٧][٢].

ثم إن المسلمين من غير الصحابة لا يعرفون أحكام الإسلام دفعة واحدة بل

(١) انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس، ص: ٣٩٣- ٣٩٤.
(٢) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» ٢/ ٤٧٩.

يعرفونها تدريجيًّا شيئًا فشيئًا، فيلزم من قولكم هذا أن إيمانهم أيضًا يزيد وينقص فلا وجه للتخصيص بالصحابة[١].

وقد لخص أحمد الغامدي توجيه القاري لكلام أبي حنيفة -رحمهما اللَّه-، ثم قال: ويتلخص توجيهه لكلام أبي حنيفة في أن المراد بالإيمان الذي لا يزيد ولا ينقص هو أقصىٰ درجات اليقين، الذي ليس بعده إلا الشك، فهو الذي يتساوىٰ فيه الناس وهو الذي لا يزيد ولا ينقص، أو أن المراد لا يزيد ولا ينقص باعتبار الشيء المؤمن به. وقد أجابوا عن الآيات المصرحة بالزيادة مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] أن معناها زادتهم إيقانًا؛ لأن اليقين درجات، أو أن ذلك مؤول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول المؤمن به أي القرآن. ما ذكر شارح وصية أبي حنيفة أن ذلك إنما هو في حق الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن القرآن كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به، فيكون زيادة علىٰ الأول، وأما في حقنا فلا، لانقطاع الوحي.

وقد ذهب بعضهم في الجمع بين رأي أبي حنيفة هذا وبين الآيات المصرحة بزيادة الإيمان إلىٰ القول بأن الزيادة محمولة علىٰ الزيادة في ثمرات الإيمان بالأعمال الصالحة فتكون الزيادة في كمال الإيمان لا في أصله.

ولا يخفىٰ أن هذا الرأي الأخير لا يتفق مع رأي أبي حنيفة الذي يجعل العمل مغايرا للإيمان، وثمرة الشيء تحمل اسمه، ولم يقل أبو حنيفة أن الأعمال إيمان. وعلىٰ كل حال، فهذه التأويلات، والمحاولة للتوفيق لرأي أبي حنيفة مع ما خالفه من صريح النصوص القرآنية، والحديثية التي تنطق صراحة وبدون أدنىٰ شبهة بالزيادة في الإيمان فيها تكلف وعنت، لا ينبغي للعلماء أن يطرقوه، وهم يعلمون عدم ملاءمته، من أجل تبرير خطأ أحد الأئمة

(١) انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس، ص: ٤٠٦- ٤٠٧.

وقد عرف عنه الالتزام بالنص والحث علىٰ الالتزام به، واتباع تعاليمه، والضرب برأيه عرض الحائط إذا خالفه[١].

(١) انظر: «الإيمان بين السلف والمتكلمين» للغامدي، ص: ١٠٣- ١٠٤.

[المؤمنون مستوون في الإيمان متفاضلون في الأعمال]

(**والمؤمنون مستوون**)؛ أي: متساوون (**في الإيمان**)؛ أي: في أصله (**والتوحيد**)؛ أي: في نفسه؛ وإنما قيدنا بهما؛ لأن الكفر مع الإيمان كالعمىٰ مع البصر، ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه؛ فمنهم الأخفش والأعشىٰ[١]، ومن يرىٰ الخط الثخين دون الرفيع إلا بزجاجة ونحوها، ومن يرىٰ عن قرب زائد علىٰ العادة وآخر بضده.

ومن هنا قال محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ ما تقدم: أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، بل يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، انتهىٰ.

وكذا لا يجوز أن يقول أحد: إيماني كإيمان الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، بل ولا ينبغي أن يقول: إيماني كإيمان أبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وأمثالهما، فإن تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيه إلا اللَّه سبحانه؛ فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس، ومنهم كالقمر، ومنهم كالكوكب الدري، ومنهم كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج الضعيف لقول -عليه الصلاة والسلام-: «**وذلك أضعف الإيمان**»[٢].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**المؤمن القوي أحب إلىٰ اللَّه من المؤمن الضعيف**»[٣]، والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية، وهو علىٰ منوال هذه الأنوار في الدنيا يظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبىٰ، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها أحرق من الشبهات

---

(١) **الأخفش**: صغير العين ضعيف البصر خلقة. **الأعشىٰ**: هو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار.
(٢) صحيح مسلم ١/ ٥٠، رقم: ١٨٦.
(٣) صحيح مسلم ٨/ ٥٦، رقم: ٦٩٤٥.

والشهوات بحسب قوتها، بحيث ربما وصل إلىٰ حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة إلا أحرقها، بل تقول النار: «**جز يا مؤمن فإن نورك أطفأ لهبي**»(١).

ومن عرف هذا عرف معنىٰ قوله -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم-: «**إن اللَّه تعالىٰ حرم علىٰ النار من قال لا إله إلا اللَّه يبتغي بذلك وجه اللَّه**»(٢)، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا يدخل النار من قال لا إله إلا اللَّه**»(٣) وأمثال ذلك مما أشكل علىٰ كثير من الناس حتىٰ ظنها بعضهم منسوخة، وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم علىٰ نار المشركين والكفار، وأول بعضهم الدخول بالخلود، فإن الشارع لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرد قول اللسان فقط. وتأمل حديث البطاقة، فإنه من المعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم من يدخل النار.

(**متفاضلون في الأعمال**)؛ أي: باختلاف الأحوال.

قال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الوصية»: ثم العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل، بدليل أن كثيرًا من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن، ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الإيمان، فإن الحائض ترتفع عنها الصلاة، ولا يجوز أن يقال يرتفع عنها الإيمان، أو أمر لها بترك الإيمان، وقد قال لها الشارع: دعي الصوم ثم اقضيه، ولا يصح أن يقال: دعي الإيمان ثم اقضيه، ويجوز أن يقال ليس علىٰ الفقير زكاة، ولا يجوز أن يقال: ليس علىٰ الفقير

---

(١) رواه الطبراني وابن عدي وأبو نعيم وغيرهم بسند فيه ضعف وانقطاع. **قال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ضعيف. [تخريج أحاديث العقيدة الطحاوية، ص: ٤٧١، والسلسلة الضعيفة ٧/ ٤١٨، رقم: ٣٤١٣]

(٢) صحيح البخاري ٧/ ٩٤، رقم: ٥٤٠١، ومسلم ٢/ ١٢٦، رقم: ١٥٢٨.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن الأحاديث بهذا المعنىٰ متوفرة.

الإيمان[١]. انتهىٰ.

وحاصله: أن العمل مغاير للإيمان عند أهل السنة والجماعة، لا أنه جزء منه وركن له من الأركان كما يقوله المعتزلة، لما يدل عليه العطف الذي هو في الأصل مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، حيث جاء في القرآن من قوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ﴾ [البَقَرَة: ٢٥].

٩٨- التعليق:

• **قوله: «والإيمان هو الإقرار والتصديق، وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين، والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد، متفاضلون في الأعمال».**

قال شيخنا عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر حفظه اللَّه: «هكذا وجدت كلامه في بعض النسخ من الفقه الأكبر، وغير خاف ما في هذا الكلام من تناقض وتعارض، ففيه أن الإيمان يزيد وينقص من جهة اليقين، ثم فيه بعد ذلك أن أهل الإيمان مستوون في الإيمان والتوحيد، وأن التفاضل بينهم إنما هو في الأعمال التي هي عندهم خارجة من مسمىٰ الإيمان.

ومن المعلوم أيضًا أنهم لا يقولون بزيادة التصديق ونقصانه لما يقتضيه في نظرهم من الشك في الإيمان، وإنما يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه من جهة المؤمن به فحسب، والكلام هنا علىٰ خلاف ذلك وبعكسه.

والذي يظهر أن كلام أبي حنيفة هنا حصل فيه قلب من قبل بعض نساخ الكتاب فكان أصل كلامه هكذا: «وإيمان أهل السماء والأرض يزيد وينقص

(١) الوصية مع شرح البابرتي، ص: ٥٠.

من جهة المؤمن به، ولا يزيد ولا ينقص من جهة اليقين والتصديق. . .»، ثم قلب من بعض النساخ بتقديم وتأخير، فأصبح كما ترىٰ متناقضًا متعارضًا مخالفًا للمشهور عن أبي حنيفة أن التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان.

ويدل علىٰ ذلك عدة أمور:

أحدها: أن نص العبارة ذكر في بعض نسخ الفقه الأكبر هكذا: «وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص»، بدون ذكر للمؤمن به أو التصديق، وهذا يرجح أن هذا الموضع دخله تحريف من قبل نساخ الكتاب إما بحذف أو تقديم وتأخير.

الثاني: أن شارح الفقه الأكبر علىٰ القارئ قال في شرح هذه العبارة: «أي: من جهة المؤمن به نفسه؛ لأن التصديق إذا لم يكن علىٰ جهة التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد، والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد».

وهذا يدل علىٰ أن مفهوم عبارة أبي حنيفة عنده أنها تدل علىٰ عدم زيادة الإيمان ونقصانه من جهة التصديق، خلافًا للنص المتقدم عن أبي حنيفة في أن الإيمان يزيد وينقص من جهة التصديق.

الثالث: أن الملا حسين الحنفي شارح الوصية لأبي حنيفة نقل نص العبارة المتقدمة من الفقه الأكبر هكذا: «إيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص والمؤمنون مستوون في درجة الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال».

وهذا يؤكد ما سبق ذكره في رقم واحد من أن هذا الموضع اعتراه بعض التغيير من قبل نساخ الكتاب.

الرابع: أن الملا حسين الحنفي ذكر في شرحه للوصية ما أورد عليهم مثل قوله تعالىٰ: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤] مما يدل علىٰ زيادة الإيمان، ثم

قال: «أجيب عن ذلك بأن ذلك في حق الصحابة ﷺ لأن القرآن كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون زيادة علىٰ الأول، وأما في حقنا فلا لانقطاع الوحي.

وروي عن ابن عباس ﵄ وأبي حنيفة ﵀: أنهم كانوا آمنوا بالجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص فزادهم إيمانًا بالتفصيل مع إيمانهم بالجملة، فيكون زيادة الإيمان باعتبار المؤمن به لا في أصل التصديق».

وهذا فيه التصريح أنه الزيادة إنما هي باعتبار المؤمن به فحسب، لا باعتبار التصديق.

الخامس: ما ذكره شيخ الإسلام عن المرجئة الذين قالوا: إن الإيمان تصديق القلب وقول اللسان، والأعمال ليست منه، ومنهم أبو حنيفة ﵀، أنهم قالوا: «نحن نسلم أن الإيمان يزيد بمعنىٰ أنه كلما أنزل اللَّه آية وجب التصديق بها، فانضم هذا التصديق إلىٰ الذي كان قبله، لكن بعد كمال ما أنزل اللَّه ما بقي الإيمان يتفاضل عندهم، بل إيمان الناس كلهم سواء إيمان السابقين الأولين كأبي بكر وعمر، وإيمان أفجر الناس كالحجاج وأبي مسلم الخراساني وغيرهما».

فالزيادة التي قالوا بها هنا هي باعتبار زيادة المؤمن به فحسب، فلما كمل التشريع وتم لم يعد هناك مجال لزيادة الإيمان عندهم، وهذا خلاف النص المتقدم عن أبي حنيفة الذي فيه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به...

فمما تقدم يتبين أن أبا حنيفة ﵀ يرىٰ أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص من جهة التصديق واليقين، ويزيد وينقص من جهة المؤمن به، ثم بعد كمال

التشريع لم يعد هناك مجال لزيادته أو نقصانه[(١)] .

• **قوله : «أن كثيرًا من الأوقات يرتفع العمل عن المؤمن ولا يجوز أن يقال ارتفع عنه الإيمان»** .

هذا القول فيه نظر ؛ إذ العمل لا يرتفع عن المؤمن كليّةً ، بل قد يرتفع عمل دون عمل ، وكون الحائض يرتفع عنها عمل الصلاة والصوم ، ليس معناه أن جميع الأعمال التي قد كلفت بها قد ارتفعت ، ثم يقول القائل : إن إيمانها قد ارتفع . كلا فإن الحائض لم تترك الصلاة ولم تترك العمل إلا استجابة لأمر اللَّه ، وهذا في حد ذاته عمل منها ؛ لأن الأعمال تنقسم إلىٰ قسمين : عملٌ تركي ، وعمل مأتي . فكون الحائض قد تركت الصلاة استجابة لأمر اللَّه فالعمل ما زال قائمًا في حقها ، ثم إن المرأة إذا حاضت لا يرتفع عنها جميع الأعمال التي كلفت بها ، بل جميع الأعمال التكليفية تؤديها كما كانت تؤديها إبَّان طهرها ، إذًا العمل في حقها ما فتِئ مستمرًّا لم يرتفع بحيضها ولا بطهرها .

وأيضًا يقال : إن الصلاة سماها اللَّه إيمانًا في قوله تعالىٰ : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] .

وهي من أعظم شعب الإيمان ، والإيمان شعب كما قال النبي ﷺ : **«الإيمان بضع وستون شعبة ، والحياء شعبة من الإيمان»**[(٢)] .

إذا فقد رُفع عن الحائض بعض شعب الإيمان بحكم الشرع ، ومع ذلك فهو نقص في دينها كما قال النبي ﷺ : **«ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لبٍّ منكن»** قالت : يا رسول اللَّه وما نقصان العقل والدين؟ قال : **«أما نقصان**

---

(١) انظر : «زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه» ، ص : **٢٩٩** وما بعدها .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان : باب أمور الإيمان ١/ ٥١ ح٩ من طريق أبي صالح عن أبي هريرة .

العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين»[(١)][(٢)].

● **قوله: «أن العمل مغاير للإيمان عند أهل السنة والجماعة، لا أنه جزء منه وركن له من الأركان...»**.

هل الأعمال ركن في الإيمان وجزء منه أم هي شرط كمال فيه؟

الجواب:

الإيمان قول باللسان وقول بالقلب وعمل بالقلب وعمل بالجوارح.

ولا يقال: إنها شرط كمال أو إنها خارجة عن الإيمان أو إنها لازم من لوازم الإيمان أو من مقتضى الإيمان أو هي دليل على الإيمان إذ كل هذه من أقوال المرجئة[(٣)].

● **قوله: «وركن له من الأركان كما يقوله المعتزلة، لما يدل عليه العطف الذي هو في الأصل مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، حيث جاء في القرآن من قوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟﴾ [البَقَرَة: ٢٥]»**.

الجواب عليه:

التشبث بالمغايرة في جعل الإيمان تصديقًا وجعل الأعمال خارجة عنه باطل؛ لأن العطف يقتضي مغايرة ما، لا كلَّ المغايرة، فيكفي في العطف بين شيئين نوع من المغايرة، كالمغايرة بين الكل والجزء، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، فيجوز عطف الأعمال على الإيمان؛ لأن الإيمان كلٌّ

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقص الطاعات، ١/ ٨٦- ٨١٠ ح١٣٢ من طريق عبد اللَّه بن دينار عن عبد اللَّه بن عمر.

(٢) انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس، ص: ٣٥٨- ٣٥٩.

(٣) انظر: «أسئلة وأجوبة في الإيمان والكفر» لعبد العزيز الراجحي، ص: ٩.

والأعمال جزء منه فتتحقق المغايرة، فكيف يستدلون بالعطف علىٰ إخراج الأعمال من الإيمان، والعطف لا يقتضي ذلك فيكون تشبثهم بالعطف في غير محله ولا يتم لهم المقصود، وبمثل ما ذكرت أجاب أئمة السنة أمثال أبي يعلىٰ وشيخ الإسلام وغيرهما وحاصل ما قالوه: أن اللَّه عطف الأعمال الصالحة والعطف يقتضي المغايرة، فيقال لهم هذا غير صحيح فإن اللَّه عطفها علىٰ الإيمان من باب عطف الخاص علىٰ العام كقوله تبارك وتعالىٰ: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

ومن المعلوم قطعًا أن جبريل وميكال من جنس الملائكة، ولو كان العطف يقتضي المغايرة كما قالوا لكان جبريل وميكال من جنس آخر، وهذا لم يقل به أحد من السلف، إلىٰ غير ذلك من الأمثلة التي تناقض ذلك فمن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

ومن المعلوم أن الصلاة الوسطىٰ من جنس باقي الصلوات، فلو كان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لكانت الصلاة الوسطىٰ غير باقي الصلوات، وهذا خلاف المعروف والمعلوم(١).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «والمغايرة علىٰ مراتب: أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزءه ولا بينهما تلازم كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعَام: ١]. ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عِمرَان: ٣]. هذا هو الغالب. ويليه: أن يكون بينهما تلازم كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٤٢].

﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المَائدة: ٩٢].

(١) راجع مسائل الإيمان لأبي يعلىٰ ص٢٤١، ٢٤٢؛ ومجموع الفتاوىٰ ٧/ ١٧٩- ١٧٨؛ وشرح العقيدة الطحاوية ص٣٧٨- ٣٨٠.

الثالث: عطف بعض الشيء عليه كقوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٨].

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البَقَرَة: ٩٨].

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ﴾ [الأحزَاب: ٧].

وفي مثل هذا وجهان:

أحدهما: أن يكون داخلًا في الأول فيكون مذكورًا مرتين.

والثاني: أن عطفه يقتضي أنه ليس داخلًا فيه هنا، وإن كان داخلًا فيه منفردًا كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء والمساكين ونحوه مما تتنوع بالإفراد والاقتران.

الرابع: عطف الشيء علىٰ الشيء لاختلاف الصفتين كقوله تعالىٰ: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غَافِر: ٣].

وقد جاء في الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط كقوله: «فألفىٰ قولها كذبا ومينا».

فأنت ترىٰ أن الكذب والمين شيء واحد. ولكن جاز العطف لأجل الاختلاف في اللفظ.

والحاصل: أن عطف الأعمال علىٰ الإيمان في بعض النصوص لا يدل علىٰ خروج الأعمال عن حقيقة الإيمان ومسماه، فتشبث هؤلاء بشبهة العطف لا يفيدهم إخراج الأعمال عن مسمىٰ الإيمان وحقيقته[١].

---

(١) انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للخميس، ص: ٣٦٦ وما بعدها.

[معنى الإسلام ونسبته إلى الإيمان]

(والإسلام هو التسليم)؛ أي: باطنًا **(والانقياد لأوامر اللَّه تعالىٰ)**؛ أي: ظاهرًا **(ففي طريق اللغة)** وفي نسخة: فمن طريق اللغة **(فرق بين الإيمان والإسلام)** فإن الإيمان في اللغة هو التصديق كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧]؛ أي: بمصدق لنا في هذه القصة، والإسلام مطلق الانقياد، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ﴾ [آل عِمرَان: ٨٣]؛ أي: انقاد ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا﴾ [آل عِمرَان: ٨٣]؛ أي: الملائكة والمسلمون ﴿وَكَرۡهٗا﴾ [آل عِمرَان: ٨٣]؛ أي: الكفرة حين اليأس، فالإيمان مختص بالانقياد الباطني، والإسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحُجرَات: ١٤]، وكما يدل عليه حديث جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث فرق بين الإيمان والإسلام بأن جعل الإيمان محض التصديق والإسلام هو القيام بالإقرار وعمل الأبرار في مقام التوفيق.

(ولكن لا يكون)؛ أي: لا يوجد في اعتبار الشريعة **(إيمان بلا إسلام)**؛ أي: انقياد باطني بلا انقياد ظاهري، كما كان لأهل الكتاب، وكما وجد لأبي طالب حال الخطاب، وكما صدر لإبليس حال العتاب، فلا بد من جمعهما في صوب الصواب. **(ولا إسلام بلا إيمان)** **تأكيدًا لما قبله وإشارة إلىٰ أنه يستوي تقدم الإسلام علىٰ تحقق الإيمان وعكسه في مقام الإيقان؛ إذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري كمؤمني أهل الكتاب، وربما يتقدم الإسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا، كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين، ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة.**

(فهما)؛ أي: الإسلام والإيمان كشيء واحد حيث هما لا ينفكان **(كالظهر**

مع البطن)؛ أي: للإنسان، فإنه لا يتحقق وجود أحدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر؛ وقد ورد الإسلام علانية، والإيمان سرًّا؛ أي: مبني علىٰ نيته.

والحاصل: أن الإيمان محله القلب، والإسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب.

(والدين اسم واقع علىٰ الإيمان والإسلام والشرائع كلها)؛ أي: الأحكام جميعها؛ والمعنىٰ: أن الدين إذا أطلق فالمراد به التصديق والإقرار وقبول الأحكام للأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- كما يستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عِمرَان: ٨٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عِمرَان: ١٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: ٧٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المَائدة: ٣]، وليس مراد الإمام الأعظم أن الدين يطلق علىٰ كل واحد من الإيمان والإسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح(١) في هذا المقام لأنه خارج عن نظام المرام.

وفي عقيدة الطحاوي: ودين اللَّه في الأرض والسماء واحد، وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن واليأس(٢).

وفي الصحيح عن أبي هريرة -رضي اللَّه تعالىٰ عنه- مرفوعًا: «**إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد**»(٣)، يعني أصله، وهو التوحيد وما يتعلق به، لكن الشرائع

---

(١) الشارح: هو إسحاق الحكيم الرومي. راجع «مختصر الحكمة النبوية شرح الفقه الأكبر» ص: ٣١٨، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: «متن الطحاوية» بتعليق الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ ص: ٨٦.

(٣) أخرجه البخاري بلفظ: «**والأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتىٰ ودينهم واحد**»، ٤/ ٢٠٣، رقم: ٣٤٤٣، ومسلم بلفظ: «**الأنبياء إخوة من علات وأمهاتهم شتىٰ ودينهم واحد...**»، ٧/ ٩٦، رقم: ٦٢٨١.

متنوعة لقوله تعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

٩٩- التعليق:

الخلاصة: إن معنىٰ الإسلام هو التسليم والإنقياد، ومن جهة اللغة هو يختلف عن الإيمان، ولكنهما إذا اجتمعا في النصوص افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، والدين اسم يشمل الإسلام والإيمان وجميع الشرائع[(١)].

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ٢٦٠.

[نعرف اللَّه تعالى كما وصف نفسه]

(**نعرف اللَّه تعالىٰ حق معرفته**)؛ أي: لا باعتبار كنه ذاته وإحاطة صفاته، بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته (**كما وصف**)؛ أي: اللَّه سبحانه (**نفسه**)؛ أي: ذاته.

وفيه دليل علىٰ جواز إطلاق النفس علىٰ ذاته تعالىٰ.

وأما إطلاق الذات فأكثر العلماء في العبارات جمعوا بين الذات والصفات، وقد ورد: «**تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات اللَّه**»[(١)].

وأما ما ذكره السيوطي من أنه قد ورد إطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري[(٢)] في قصة خبيب[(٣)] وهو قوله: وذلك في ذات الإله.

ففيه بحث من وجهين: أما أولًا، فلأنه كلام صحابي.

وأما ثانيًا، فلأنه ليس نصًّا في المدعىٰ، بل الظاهر أنه أراد في سبيل اللَّه، وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال: دعوني أصلي ركعتين، ثم أنشأ يقول:

فلست أبالي حين أقتل مسلما ... علىٰ أي شق كان في اللَّه مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك علىٰ أوصال شلو ممزع

(١) حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات اللَّه»، روي مرفوعًا، وهو ضعيف، وروي موقوفًا، قال الحافظ ابن حجر: وسنده جيد. [«الصفات الإلهية» للجامي ص: ٩٦]

(٢) صحيح البخاري ٤/ ١٤٦٥، رقم: ٣٧٦٧.

(٣) خبيب: هو خبيب بن عدي بن مالك بن عامر الأنصاري، صحابي شهد بدرًا، أسره بنو لحيان وباعوه في مكة لبني الحارث بن عامر، الذي قتله خبيب يوم بدر، فقتلوه به. [أسد الغابة، ترجمة رقم: ١٤٩٨]

أي: أعضاء جسد مقطع.

وأما إطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في «جمع الجوامع»: حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، فأنكر عليه ابن الزملكاني[(١)] حيث قال: يمتنع إطلاق لفظ الحقيقة علىٰ اللّٰه تعالىٰ، قال ابن جماعة[(٢)]: لأنه لم يرد في كتابه؛ أي: في مواضع من آياته بجميع صفاته؛ أي: الثبوتية والسلبية كسورة الإخلاص، وكقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١]، وسائر الآيات الدالة علىٰ تحقق الذات ومراتب الصفات، ولعل هذا الكلام من الإمام الهمام مبني علىٰ أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الإيقان، وأن الإيمان الإجمالي كاف في مرام الإحسان فللمؤمن أن يقول عرفته.

وأما قول من قال: «ما عرفناك حق معرفتك»[(٣)]، فمبني علىٰ أن إدراك

(١) **ابن الزملكاني**: هو محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري، كمال الدين، المعروف بابن الزملكاني، فقيه شافعي ولد بدمشق عام ٦٦٧هـ وتوفي بالقاهرة عام ٧٢٧هـ وله مصنفات. [الأعلام ٦/ ٢٨٤]

قال المحقق الشيخ مروان محمد الشعار: «في جميع النسخ التي بين أيدينا قال الشارح: فأنكر عليه ابن الزملكاني؛ أي: أنكر علىٰ ابن السبكي قوله: (...) وفي هذا مغالطة تأريخية إذ ابن السبكي توفي عام ٧٧١هـ وفي حين توفي ابن الزملكاني عام ولادة ابن السبكي ٧٢٧هـ، فكيف ينكر العالم المتوفي علىٰ الطفل الذي لم يصبح بعد إمامًا؟؟ [انظر: حاشية شرح الفقه الأكبر، ص: ١٩٠، ط. دار النفائس]

(٢) **ابن جماعة**: هو محمد بن برهان الدين إبراهيم بن جمال الدين عبد اللّٰه بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد اللّٰه بن جماعة الكناني، وكلهم من العلماء، وكلهم عرفوا بابن جماعة. ولد عام ٨٣٣هـ وتوفي عام ٩٠١هـ وله مصنفات منها «الضوء اللامع شرح جمع الجوامع» للسبكي في الفروع. [هدية العارفين ٦/ ٢١٨]

(٣) «سبحانك، ما عرفناك حق معرفتك» لمحمد بن قطب الدين الأزنيقي، المتوفىٰ سنة ٨٨٥هـ، رسالة في شرحها وبيان موقف الناس منها، فمنهم من نسب قائلها إلىٰ الكفر ومنهم من نسبه إلىٰ الخطأ والخطل...[«معجم المناهي اللفظية» لبكر أبو زيد ص: ٢٨٧]

الذات والإحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]. فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية، ومن هنا قال الإمام الشافعي -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «من انتهض لطلب مدبره فانتهىٰ إلىٰ موجود ينتهي إلىٰ فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلىٰ العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن إلىٰ موجود فاعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد»(١).

ومن ثم لما سئل علي -رضي اللَّه تعالىٰ عنه- عن التوحيد ما معناه؟ فقال: أن تعلم أن ما خطر ببالك أو توهمته في خيالك أو تصورته في حال من أحوالك فاللَّه تعالىٰ وراء ذلك.

ويرجع إلىٰ هذا المعنىٰ قول الجنيد -رحمه اللَّه تعالىٰ-: «التوحيد إفراد القدم من الحدث»(٢)؛ إذ لا يخطر ببالك إلا حادث، فإفراد القدم أن لا تحكم علىٰ اللَّه بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من

(١) هذه العبارة معروفة لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ) قالها في كتابه «العقيدة النظامية» ص: (٢٣): «من انتهض لطلب مدبره، فإن اطمأن إلىٰ موجود انتهىٰ إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلىٰ النفي المحض فهو معطل وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقته، فهو موحد».

(٢) **قال الجنيد** رضي الله عنه: «التوحيد إفراد القدم من الحدث». **قال شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله: «هذا الكلام فيه إجمال والمحق يحمله محملا حسنا وغير المحق يدخل فيه أشياء. . . وأما الجنيد فمقصوده التوحيد الذي يشير إليه المشايخ وهو التوحيد في القصد والإرادة وما يدخل في ذلك من الإخلاص والتوكل والمحبة وهو ان يفرد الحق سبحانه وهو القديم بهذا كله فلا يشركه في ذلك محدث وتمييز الرب من المربوب في اعتقادك وعبادتك وهذا حق صحيح وهو داخل في التوحيد الذي بعث اللَّه به رسله وأنزل به كتبه ومما يدخل في كلام الجنيد تمييز القديم عن المحدث وإثبات مباينته له بحيث يعلمه ويشهد أن الخالق مباين للخلق». [انظر: «الاستقامة» ١/ ٩٢- ٩٣]

الوجوه، فإنه لا تشبه ذاته ذات ولا صفاته صفات. قال اللَّه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١]، بل ما جاء من إطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك علىٰ القديم والحادث، فهو اشتراك لفظي فقط.

(**ليس يقدر أحد أن يعبد اللَّه تعالىٰ حق عبادته كما هو أهل له**)؛ أي: في استحقاق طاعته من حيث إن العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]؛ أي: لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها إلىٰ طاعة ربها، ولهذا المعنىٰ قيل: قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٢] منسوخ بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التّغَابُن: ١٦]؛ لأن حق التقوىٰ يعجز عنه الأصفياء كما فسره سيد الأنبياء صلوات اللَّه تعالىٰ وسلامه عليه وعليهم بقوله: «**هو أن يطاع فلا يعصىٰ، ويشكر فلا يكفر، ويذكر فلا ينسىٰ**»[(١)].

والتحقيق: أن المعرفة إذا تحققت استمر حكمها في جميع أحوال العباد، بخلاف العبادة، فإنها تجب علىٰ العبد في كل لحظة ولمحة، وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية، فلا أقل من أنه يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة؛ وهو كفر عند أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة[(٢)]، وإن رفع علىٰ العامة علىٰ لسان صاحب الشريعة رحمة علىٰ الأمة من حيث إنه كاشف الغمة.

---

(١) والصواب: أن هذا الحديث موقوف علىٰ ابن مسعود رضي الله عنه ولا يصح مرفوعا. [انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي ١/ ٢١٠، رقم: ٢٢٠، و«الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي حكم عليها الحافظ ابن كثير في تفسيره» ص: ٩٦]

(٢) **قال علي محمد دندل**: «لا يوجد في الشريعة الإسلامية ومصادرها الأساسية -الكتاب والسنة- شيء يسمىٰ أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة ولا توجد هذه التقسيمات البدعية إلا عند المتصوفة، وهذه التسميات لا تجوز شرعا». [حاشية شرح الفقه الأكبر، ص: ١٥٣، ط. دار الكتب العلمية]

وقد أشار ﷻ إلىٰ هذه التبصرة بقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدَّثِّر: ٥٦]، فليس لأحد أن يقول عبدت اللَّه حق عبادته.

(لكنه)؛ أي: الشأن **(يعبده)**؛ أي: عبده **(بأمره كما أمر)**؛ أي: وفق حكمه بوصف العجز عن أداء حقه، ولهذا قال بعض العارفين: لولا أمره سبحانه بقراءة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: ٥] لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الإخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية(١)، ولعله -عليه الصلاة والسلام- في نحو هذا المقام قال: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسك**»(٢)، وكان -عليه الصلاة والسلام- يستغفر بعد فراغ العبادة إيماء إلىٰ أنه مقصر في أداء حق الطاعة، كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عَبَسَ: ٢٣].

ويتفرع علىٰ هذا التحقيق قول الإمام الأعظم علىٰ وجه التدقيق **(ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة)**؛ أي: في نفسها **(واليقين)**؛ أي: في أمر الدين (والتوكل)؛ أي: علىٰ اللَّه تعالىٰ دون غيره **(والمحبة)**؛ أي: للَّه ورسوله **(والرضاء)**؛ أي: بالتقدير والقضاء **(والخوف)**؛ أي: من غضبه وعقوبته **(والرجاء)**؛ أي: لرضائه ومثوبته.

١٠٠- التعليق:

- **قوله**: «**ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة...**».

ويرىٰ أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ بناء علىٰ عقيدته في حقيقة الإيمان أن المؤمنين كلهم

---

(١) **قال علي محمد دندل**: «هذا الكلام مردود علىٰ قائله، وهو إن لم يكن استهانة بفاتحة الكتاب فهو إعراض عما أمر اللَّه به ورسوله ومخالفة جريئة لأمر اللَّه ﷻ. [انظر: حاشية شرح الفقه الأكبر، ص: ١٥٣، ط. دار الكتب العلمية]

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٥١، رقم: ١١١٨.

متساوون في أعمال الإيمان كالتوكل والمحبة واليقين والمعرفة وغيرها، وهو قول باطل ترده النصوص الصريحة المستفيضة...

وكيف يكون يقين أحد منا كيقين النبي ﷺ وتوكله كتوكله ومعرفته لربه كمعرفته وخشيته له كخشيته وقال -عليه الصلاة والسلام-: «**أما إني أخشاكم للَّه**»، فهذا كلام واضح البطلان نقلًا وعقلًا[1].

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس، ص: ٢٦٢.

اعلم أنه يجب علىٰ العبد أن يكون خائفًا راجيًا لقوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ﴾ [الزُّمَر: ٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السَّجدَة: ١٦]، والتحقيق: أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنًا؛ والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطًا ويأسًا؛ فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم اللَّه سبحانه، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط؛ والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة اللَّه تعالىٰ علىٰ نور من اللَّه فهو راج لمثوبته، أو رجل أذنب ذنبًا ثم تاب منه إلىٰ اللَّه فهو راج لمغفرته. أما إذا كان الرجل متماديًا في التفريط والخطايا ويرجو رحمة اللَّه تعالىٰ بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

قال أبو علي الروذباري(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوىٰ الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت».

وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: لو نودي في المحشر: إن واحدا يدخل الجنة لأرجو أن أكون أنا، وإن قيل: إن واحدا يدخل النار أخاف أن أكون أنا(٢).

وقال بعضهم: ينبغي أن يكون الرجاء غالبًا للحديث القدسي: «**أنا عند ظن**

---

(١) **أبو علي الروذباري**: هو محمد بن أحمد بن القاسم الروذباري أبو علي الصوفي، سكن مصر، وتوفي سنة ٣٢٣هـ، قال ياقوت في معجم البلدان له تصانيف في التصوف. [هدية العارفين ٦/ ٣٣]

(٢) ذكره الشارح في «المقدمة السالمة في خوف الخاتمة» ص: **٢٩**، بلفظ: «قال عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما كان بين خوف العقاب ورجاء الثواب: لو قيل لي يوم القيامة: لن يدخل الجنة إلا أحد، أرجو أن أكون أنا، وإن قيل: لن يدخل النار إلا أحد أخاف أن أكون أنا». ونقل ابن بطة هذا الكلام عن معاوية بن حرمل. [انظر: «الإبانة الكبرىٰ» ٢/ ٧٥٢/ ١٠٤٦]

عبدي بي، فليظن بي ما شاء»(١).

وقال بعضهم: الأولىٰ أن يكون الخوف غالبًا عند الشباب والصحة، والرجاء حال الكبر والمرض، لقوله -عليه الصلاة والسلام- قبل موته بثلاث: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه**»(٢).

هذا، وكل واحد إذا خفته هربت منه إلا اللَّه تعالىٰ، فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلىٰ ربه كما يشير قوله تعالىٰ: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذّاريَات: ٥٠]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك**»(٣).

وقال بعضهم: من عبد اللَّه بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف فهو حروري(٤)، ومن عبده بالرجاء فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد(٥). وأما كلام «صاحب المنازل»(٦): «أن الرجاء أضعف منازل المريد»(٧)، فهو بالإضافة إلىٰ مقام الحب الذي هو حال

---

(١) **قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-**: صحيح. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٧٧٧، رقم: ٧٧٦٥]

(٢) مسند الإمام أحمد ٣/ ٣٢٥، رقم: ١٤٥٢١.

(٣) البخاري ١/ ٧١، رقم: ٢٤٧، ومسلم ٨/ ٧٧، رقم: ٧٠٥٧.

(٤) **حروري**: نسبة إلىٰ حروراء، موضع علىٰ بعد ميلين من الكوفة، كان أول اجتماع الخوارج به.

(٥) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ ١/ ٣١٣، ط. الأوقاف السعودية.

(٦) **صاحب المنازل**: هو شيخ الإسلام عبد اللَّه بن محمد بن إسماعيل الأنصاري الهروي الحنبلي الصوفي المتوفىٰ سنة ٤٨١هـ وكتابه هو «منازل السائرين إلىٰ الحق المبين». [كشف الظنون ٢/ ١٨٢٨]

(٧) انظر: «منازل السائرين» ص: ٣٣، ط. دار الكتب العلمية. **قال ابن أبي العز** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي كلامه نظر، بل الرجاء والخوف علىٰ الوجه المذكور من أشرف منازل المريد. [شرح الطحاوية ١/ ٣١٣] المريد: أي: السائر إلىٰ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ.

المريد، بل قال المحقق الرازي[١]: أما من لم يعبد اللَّه إلا لخوف ناره أو طمع في جنته فليس بمؤمن؛ لأنه سبحانه يستحق أن يعبد ويطاع لذاته[٢]، وهذا معنىٰ ما ورد: «**نعم العبد صهيب لو لم يخف اللَّه لم يعصه**»[٣].

ومن ثم لما قيل له -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- عندما قام من الليل حتىٰ تورمت قدماه: «**أتفعل هذا وقد غفر اللَّه ذنبك ما تقدم وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبدًا شكورًا؟**»[٤].

وعن علي -كرم اللَّه وجهه-: إن قومًا عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قومًا عبدوا شكرًا فتلك عبادة الأحرار[٥]. كذا نقله صاحب «ربيع الأبرار»[٦].

---

(١) **المحقق الرازي**: هو أبو زكريا يحيىٰ بن معاذ الرازي الزاهد، الواعظ من رجال التصوف، توفي بنيسابور سنة ٢٥٨هـ صنف «كتاب المريدين». [هدية العارفين ٦/ ٥١٦]

(٢) **قال علي محمد دندل**: «قول الرازي هنا يناقض ما أمر اللَّه سبحانه به في عشرات الآيات، وكثير من أحاديث رسول اللَّه ﷺ التي تدعو إلىٰ الطمع في الجنة والخوف من النار. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/ ٢٤: «كون العبادة للَّه ﷻ لا ينافي أن يطلب معها ثوابًا ولا أن يدفع عذابًا كما قال ذلك الأعرابي: أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ إنما أسأل اللَّه الجنة، وأعوذ به من النار، فقال النبي ﷺ: «**حولها ندندن**». [حاشية شرح الفقه الأكبر ص ١٥٦- ١٥٧]

(٣) **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: «لا أصل له». [سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٣/ ٥٦، رقم: ١٠٠٦]

(٤) البخاري ٢/ ٦٣، رقم: ١١٣٠، ومسلم ٨/ ١٤١، رقم: ٧٣٠٢.

(٥) انظر: «ربيع الأبرار» ٢/ ٢٩٩.

(٦) **صاحب «ربيع الأبرار»**: هو محمود بن عمر، جار اللَّه، أبو القاسم الزمخشري، من كتبه «ربيع الأبرار ونصوص الأخبار». [هدية العارفين ٦/ ٤٠٢]

١٠١- التعليق:

والصواب هو أن يجمع العبد بين المحبة والرغبة والرهبة؛ لأنه جمع بين ثلاث عبادات عظيمة، فكما أن المحبة عبادة فكذا الرغبة والرهبة، وقد امتدح اللَّه تعالىٰ من عبده بالعبادات الثلاث في نصوص شرعية كثيرة، فأما المحبة فيقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٦٥]. وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: ٥٤].

ويقول النبي ﷺ في حديث أنس المتفق عليه: «**ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون اللَّه ورسوله أحب إليه مما سواهما**». . .

وأما العبادة بالرغبة والرهبة: فيقول اللَّه تعالىٰ عن نبيه زكريا: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

ويقول اللَّه تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٩].

ولذا قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الإحياء»: أقصىٰ غايات المؤمن أن يعتدل خوفه ورجاؤه، وغلبة الرجاء في غالب الناس تكون مستندة للاغترار وقلة المعرفة، ولذلك جمع اللَّه تعالىٰ بينهما في وصف من أثنىٰ عليهم، فقال تعالىٰ: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السَّجدَة: ١٦].

وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]. وأين مثل عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؟! فالخلق الموجودة في هذا الزمان كلهم الأصلح لهم غلبة الخوف بشرط أن لا يخرجهم إلىٰ اليأس وترك العمل وقطع الطمع من المغفرة، فيكون ذلك سببًا للتكاسل عن العمل وداعيا إلىٰ الانهماك في المعاصي، فإن ذلك قنوط وليس

بخوف، إنما الخوف هو الذي يحث علىٰ العمل ويكدر جميع الشهوات ويزعج القلب عن الركون إلىٰ الدنيا ويدعوه إلىٰ التجافي عن دار الغرور، فهو الخوف المحمود، دون حديث النفس الذي لا يؤثر في الكف والحث، ودون اليأس الموجب للقنوط.

وقد قال يحيىٰ بن معاذ: من عبد اللَّه تعالىٰ بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار ومن عبده بمحض الرجاء تاه في مفازة الاغترار ومن عبده بالخوف والرجاء استقام في محجة الادكار.

وقال مكحول الدمشقي: «من عبد اللَّه بالخوف فهو حروري، ومن عبده بالرجاء فهو مرجئ، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد»، فإذن لا بد من الجمع بين هذه الأمور، وغلبة الخوف هو الأصلح، ولكن قبل الإشراف علىٰ الموت، أما عند الموت، فالأصلح غلبة الرجاء وحسن الظن؛ لأن الخوف جار مجرىٰ السوط الباعث علىٰ العمل، وقد انقضىٰ وقت العمل، فالمشرف علىٰ الموت لا يقدر علىٰ العمل، ثم لا يطيق أسباب الخوف، فإن ذلك يقطع نياط قلبه ويعين علىٰ تعجيل موته، وأما روح الرجاء، فإنه يقوىٰ قلبه ويحبب إليه ربه الذي إليه رجاؤه، ولا ينبغي أن يفارق أحد الدنيا إلا محبًّا للَّه تعالىٰ، ليكون محبًّا للقاء اللَّه تعال، فإن من أحب لقاء اللَّه تعالىٰ أحب اللَّه لقاءه، والرجاء تقارنه المحبة، فمن ارتجىٰ كرمه فهو محبوب. اهـ. واللَّه أعلم.

(والإيمان)؛ أي: الإيقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته، وهو معطوف علىٰ قوله والرجاء.

(ويتفاوتون)؛ أي: المؤمنون **(فيما دون الإيمان)**؛ أي: في غير التصديق والإقرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان و**(في ذلك كله)**؛ أي: ويتفاوتون أيضًا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية[1] -رحمهم اللَّه تعالىٰ-.

قال الطحاوي -رحمه اللَّه تعالىٰ-: والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء[2]، والتفاضل بالخشية والتقىٰ ومخالفة الهوىٰ وملازمة الأولىٰ.

هذا، وذهب شارح في هذا المقام إلىٰ أن تقدير الكلام استواء أهل الإسلام في كونهم مكلفين بهذه الأحكام، ولا يخفىٰ أن ما اخترناه أدق في نظام المرام.

ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية، وقد بينا طرفًا منها في التفسير والشروح الحديثية.

(واللَّه تعالىٰ متفضل علىٰ عباده)؛ أي: عامل بفضله علىٰ بعضهم (عادل)؛ أي: عامل بعدله في بعضهم كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [يُونس: ٢٥]، وفي الحديث القدسي: «**خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي**»[3]؛ وهذا باعتبار توفيق الإيمان وتحقيق الخذلان.

---

(١) لا علاقة بقول الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا بمنازل الصوفية التي يتحدث عنها الشارح.

(٢) قوله: «أهله في أصله سواء»، ليس صوابًا بل هو غلط. . .[«شرح العقيدة الطحاوية» لصالح آل الشيخ ٢/ ٦٩]

(٣) المستدرك ١/ ٣١، رقم: ٨٤، بلفظ: «**خلق اللَّه آدم ثم خلق الخلق من ظهره، ثم قال: هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي**».

ويترتب عليه قوله (**قد يعطي**)؛ أي: اللَّه سبحانه (**من الثواب**)؛ أي: الأجر علىٰ الطاعة في الدنيا والآخرة (**أضعاف ما يستوجبه العبد**)؛ أي: يستحق (**تفضلًا منه**)؛ أي: في الزيادة كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٦١]؛ أي: ما يشاء من الدرجات في المثوبة ومقام القربة بحسب الإخلاص (**وقد يعاقب علىٰ الذنب**)؛ أي: بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة (**عدلًا منه**) كما أخبر عنها في كتابه بقوله تعالىٰ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]؛ أي: بنقص ثواب أو بزيادة عقاب (**وقد يعفو**)؛ أي: عن السيئة (**فضلًا منه**) **سواء يكون بواسطة شفاعة أو بدونها لقوله** ﷻ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشّورى: ٣٠]، ولقوله تعالىٰ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّساء: ٤٨]؛ أي: ما دون الشرك صغيرًا أو كبيرًا لمن يريد غفرانه تفضلًا.

والحاصل: أن زيادة العشر عامة، وأما الزيادة عليها فخاصة، والكل فضل محض ورحمة خالصة، وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادة أو بحسب تعلق مجرد الإرادة بما سبق لهم من عناية السعادة.

وأما قول شارح(١): «فليس له أن يعطي من الثواب أحد المتساويين في العبادة واليقين أكثر مما يعطي الآخر، أو يعفو عن أحد المتساويين في الذنب دون الآخر؛ لأنه لا تفاوت في فضله وعدله»(٢)، فخطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة، وتحكم علىٰ اللَّه تعالىٰ في مقام الإرادة والمشيئة، وقد قال

(١) **شارح**: هو إسحاق الحكيم الرومي.
(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر المسمىٰ مختصر الحكمة النبوية» للرومي، ص: ٣٢٧، ط. دار الكتب العلمية.

اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: ٧٣].

وحاصل المرام في هذا المقام أن أمره سبحانه بالنسبة إلىٰ عباده لا يخلو عن عدله وفضله علىٰ وفق مراده، مع أنه قد ورد في حديث روي موقوفًا ومرفوعًا: «**لو أن اللَّه عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم**»(١). رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

(١) مسند أحمد ٣٥/ ٥١١، رقم: ٢١٦٥٣، وسنن أبي داود ٧/ ٨٥، رقم: ٤٦٩٩، وابن ماجه ١/ ٥٥- ٥٦، رقم: ٧٧. قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-: صحيح. [صحيح ابن ماجه ١/ ١٩، رقم: ٧٤]

[الشفاعة من الأنبياء والصالحين حق]

(**وشفاعة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- حق**)؛ أي: عموما في المقصود (**وشفاعة نبينا -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-**)؛ أي: خصوصا في المقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود (**للمؤمنين المذنبين**)؛ أي: من أهل الصغائر المستحقين للعقاب (**ولأهل الكبائر منهم**)؛ أي: من المؤمنين (**المستوجبين للعقاب حق ثابت**) فقد ورد: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[(١)]، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أنس، والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر، والطبراني عن ابن عباس، والخطيب عن ابن عمر، وعن كعب بن عجرة -رضي اللَّه تعالىٰ عنهم-، فهو حديث مشهور في المبنىٰ، بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنىٰ.

ومن الأدلة علىٰ تحقيق الشفاعة: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩]، ومنه قوله ﷻ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]؛ إذ مفهومه أنها تنفع المؤمنين، وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبإ: ٣٨]؛ وكذا شفاعة العلماء والأولياء والشهداء والفقراء وأطفال المؤمنين والصابرين علىٰ البلاء.

وقال الإمام الأعظم -رحمه اللَّه تعالىٰ- في كتابه «الوصية»: وشفاعة محمد -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- حق لكل من هو من أهل الجنة

---

(١) **قال الشيخ الألباني -رحمه اللَّه تعالىٰ-**: «صحيح». [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٦٠٣، رقم: ٦٠٢٧]

وإن كان صاحب كبيرة[(١)]، انتهىٰ.

وظاهره: أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة، فإنه -عليه الصلاة والسلام- بالنسبة إلىٰ جميع الأمم كاشف الغمة ونبي الرحمة، وقد ثبت أن له -عليه الصلاة والسلام- أنواعًا من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها.

وفي «العقائد النسفية»: والشفاعة ثابتة للرسول -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- والأخيار في حق أهل الكبائر بالمستفيض من الأخبار[(٢)].

وفي المسألة خلاف المعتزلة إلا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة.

١٠٢- التعليق:

معنى الشفاعة شرعًا:

الشفاعة: «التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة».

مثال جلب المنفعة: شفاعة النبي ﷺ لأهل الجنة بدخولها.

مثال دفع المضرة: شفاعة النبي ﷺ لمن استحق النار أن لا يدخلها[(٣)].

أنواع شفاعة الرسول ﷺ:

١- **الشفاعة العظمىٰ**: هي الشفاعة الأولىٰ الخاصة بالنبي محمد ﷺ من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين، فهي شفاعة عامة لجميع أهل الموقف، علىٰ اختلاف أديانهم.

(١) انظر: «الوصية مع شرح البابرتي» ص: ٥٣، ط. دار الفتح.
(٢) انظر: «شرح العقائد النسفية» ص: ١١٠، ط. دار احياء التراث العربي.
(٣) انظر: «القول المفيد» للعثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ١/ ٣٣٠.

٢- الشفاعة في استفتاح باب الجنة لأهلها:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول اللَّه ﷺ: «**آتي باب الجنة يوم القيامة فاستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك**»(١).

٣- الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه:

وهذه الشفاعة خاصة بالنبي ﷺ لعمه أبي طالب:

عن عباس بن عبد المطلب قال: يا رسول اللَّه هل نفعت أبا طالب بشيء فإنه كان يحوطك ويغضب لك قال: «**نعم هو في ضحضاح من نار لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**»(٢).

٤- الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة:

عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دعا لأبي سلمة لما توفي فقال: «**اللهم اغفر لأبىٰ سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره. ونور له فيه**»(٣).

٥- الشفاعة في دخول الجنة بلا حساب:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**عرضت علي الأمم فأخذ النبي يمر معه الأمة والنبي يمر معه النفر والنبي يمر معه العشرة والنبي يمر معه الخمسة والنبي يمر وحده فنظرت فإذا سواد كثير قلت: يا جبريل هؤلاء أمتي قال: لا ولكن انظر إلىٰ الأفق فنظرت فإذا سواد كثير قال: هؤلاء أمتك وهؤلاء**

(١) صحيح مسلم ١/ ١٣٠، رقم: ٥٠٧.
(٢) صحيح البخاري ٨/ ٥٧، رقم: ٦٢٠٨، وصحيح مسلم ١/ ١٣٤، رقم: ٥٣١.
(٣) صحيح مسلم ٣/ ٣٨، رقم: ٢١٦٩.

سبعون ألفًا قدامهم لا حساب عليهم، ولا عذاب قلت: ولم قال: كانوا لا يكتوون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلىٰ ربهم يتوكلون». فقام إليه عكاشة بن محصن فقال: ادع اللَّه أن يجعلني منهم. قال: «**اللهم اجعله منهم**». ثم قام إليه رجل آخر قال: ادع اللَّه أن يجعلني منهم قال: «**سبقك بها عكاشة**»(١).

٦- الشفاعة في أهل الكبائر:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»(٢).

الشفعاء غير الرسول ﷺ، بيان أنواع هؤلاء الشفعاء علىٰ ضوء الأدلة الشرعية، وذلك كما يلي:

أولًا: شفاعة الملائكة:

والدليل علىٰ هذه الشفاعة قول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، ونحوها من الآيات.

والدليل من السنة: ما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري الطويل مرفوعًا وفيه: «**فيقول اللَّه عز وجل: شفعت الملائكة...ولم يبق إلا أرحم الراحمين...**»(٣).

(١) صحيح البخاري ٨/ ١٤٠، رقم: ٦٥٤١، وصحيح مسلم ١/ ١٣٦، رقم: ٥٤٤.
(٢) سنن أبي داود ٤/ ٣٧٩، رقم: ٤٧٤١، وسنن الترمذي ٤/ ٦٢٥، رقم: ٢٤٣٥. قال الشيخ الألباني رحمه الله: صحيح.
(٣) صحيح البخاري ٩/ ١٥٦، رقم: ٧٤٣٩، وصحيح مسلم ١/ ١١٥، رقم: ٤٧٢.

ثانيًا: شفاعة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-:

والدليل هذه الشفاعة ما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري السابق، وفيه: «**فيقول اللَّه ﷻ: شفعت الملائكة وشفع النبيون...**»(١).

ثالثًا: شفاعة المؤمنين:

حديث أبي سعيد الخدري السابق، وفيه: «**فيقول اللَّه ﷻ: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين**».

رابعًا: شفاعة الشهداء:

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته**»(٢).

خامسًا: شفاعة أولاد المؤمنين:

عن أبي حسان قال: قلت لأبي هريرة: إنه قد مات لي ابنان فما أنت محدثي عن رسول اللَّه ﷺ بحديث تطيب به أنفسنا عن موتانا قال: قال: نعم «**صغارهم دعاميص**(٣) **الجنة يتلقىٰ أحدهم أباه** -أو قال: **أبويه**- **فيأخذ بثوبه** -أو قال: **بيده**- **كما آخذ أنا بصنفة ثوبك**(٤) **هذا فلا يتناهىٰ** -أو قال: **فلا ينتهىٰ**- **حتىٰ يدخله اللَّه وأباه الجنة**»(٥).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ١٩، رقم: ٢٥٢٢. قال الشيخ الألباني رحمه الله: صحيح.

(٣) **الدعاميص**: جمع دعموص؛ أي: صغار أهلها، وأصل الدعموص: دويبة تكون في الماء لا تفارقه؛ أي: أن هذا الصغير في الجنة لا يفارقها. [شرح النووي لصحيح مسلم ١٦/ ١٨٢]

(٤) صنفة ثوبك: أي: طرفه. [المرجع السابق ١٦/ ١٨٢]

(٥) صحيح مسلم ٨/ ٤٠، رقم: ٦٨٧٠.

سادسًا: شفاعة القرآن:

عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**اقرءوا القرآن فإنه يأتىٰ يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرءوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما اقرءوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة**». قال معاوية بلغنىٰ أن البطلة السحرة[(١)].

سابعًا: شفاعة الصيام:

عن عبد اللَّه بن عمرو أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة يقول الصيام أي رب منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه ويقول القرآن منعته النوم بالليل فشفعني فيه قال فيشفعان**»[(٢)].

قال السفاريني رحمه الله: «يجب أن يعتقد أن غير النبي ﷺ من سائر الرسل والأنبياء والملائكة والصحابة والشهداء والصديقين والأولياء علىٰ اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعون، وبقدر جاههم ووجاهتهم يشفعون لثبوت الأخبار بذلك، وترادف الآثار علىٰ ذلك، وهو أمر جائز غير مستحيل، فيجب تصديقه والقول بموجبه لثبوت الدليل»[(٣)].

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ١٩٧، رقم: ١٩١٠.

(٢) مسند الإمام أحمد ٢/ ١٧٤، رقم: ٦٦٢٦ .**قال الشيخ الألباني** رحمه الله: صحيح. [تخريج «مشكاة المصابيح» ١/ ٤٤٣، رقم: ١٩٦٣، وصحيح الترغيب والترهيب ٢/ ٧٩، رقم: ١٤٢٩]

(٣) انظر: «لوامع الأنوار البهية» ٢/ ٢٠٩.

[وزن الأعمال يوم القيامة حق]

(**ووزن الأعمال**)؛ أي: المجسمة أو صحفها المرسمة (**بالميزان**)؛ أي: الذي له لسان وكفتان (**يوم القيامة حق**)؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩]، إظهارًا لكمال الفضل وجمال العدل، كما قال اللَّه ﷻ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وقال الغزالي والقرطبي(١) -رحمهما اللَّه تعالىٰ-: لا يكون الميزان في حق كل أحد؛ فالسبعون ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفًا، وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن.

وأما ما ذكره القونوي -رحمه اللَّه تعالىٰ- من أن الشيخ الإمام علي بن سعيد الرستغني(٢) -رضي اللَّه تعالىٰ عنه- سئل: أن الميزان يكون للكفار؟ فقال: لا، فمردود بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٣]، والمؤمن لا يخلد في النار.

وأما ما سئل عنه مرة أخرىٰ فقال: قد روي أن لهم ميزانًا، إلا أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح إحدىٰ الكفتين علىٰ الأخرىٰ، لكن المعني به تمييزهم؛ إذ الكفار متفاوتون في العذاب كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى

---

(١) **القرطبي**: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد اللَّه القرطبي، من كبار المفسرين صالح متعبد، توفي في مصر عام ٦٧١هـ، له مصنفات نفيسة. [الأعلام ٥/ ٣٢٢]

(٢) **علي بن سعيد الرستغني**: أبو الحسن، فقيه حنفي من أهل سمرقند، نسبته إلىٰ إحدىٰ قراها، كان من أصحاب الماتريدي، له كتب، توفي نحو ٣٤٥هـ. [الأعلام ٤/ ٢٩١]

ﵟٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِﵞ [النساء: ١٤٥]، وقال اللَّه -عز وعلا-: ﵟأَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِﵞ [غافر: ٤٦]، ففيه أن الرواية المذكورة لا أصل لها، والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والإيمان، وإلا فكما أن المشركين والكفار لهم دركات، كذلك للمسلمين الأبرار درجات، فالصواب: أن آية الميزان والكتاب وأكثر ما وقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والأبرار، وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار، نعم قد ورد أن من استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الأعراف، فيتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والإنصاف والمجاهدين في المصاف والقائمين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف.

وأما قوله تعالىٰ: ﵟفَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗاﵞ [الكهف: ١٠٥]؛ أي: مقدارًا واعتبارًا عند اللَّه؛ ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال أن الميزان واحد نظرا إلىٰ كثرة الخلق علىٰ سبيل مقابلة الجمع بالجمع، أو لأجل كبر ذلك الميزان، عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان، أو جمع موزون، ولا شك في جمعه.

وأما قول القونوي: إن الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه، فليس علىٰ إطلاقه، بل الموزون أعم من الطاعة والمعصية حتىٰ يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلقت به الإرادة والمشيئة، وتتوقف فيه علىٰ بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال. والحكمة فيه ظهور حال الأولياء من الأعداء، فيكون للأولين أعظم السرور وللآخرين أعظم الشرور. وفي الحقيقة إظهار الفضل والعدل في يوم الفصل.

١٠٣- التعليق:

• **قوله**: «**لا يكون الميزان في حق كل أحد؛ ...**».

ما قيل فيمن يستثنىٰ من الوزن:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: أقوال العلماء في وزن الرسل ومن لا حساب عليه من المؤمنين.

ذكر بعض أهل العلم أن من لا حساب عليه من المؤمنين لا ينصب لهم ميزان، واختار هذا الرأي أبو عبد اللّٰه القرطبي والحافظ ابن حجر وغيرهما.

وإذا كان هؤلاء العلماء رأوا أن من يدخل الجنة بلا حساب لا وزن لهم، فأحرىٰ ألا يقولوا بوزن الرسل -عليهم الصلاة والسلام-.

وعلة هذا الرأي: أن هؤلاء لا حساب عليهم، والوزن فرع عن الحساب، فلا يكون أيضًا.

وكان أصحاب هذا الرأي -أيضًا- رأوا أن حقيقة الموازنة وضع شيء في كفة بإزاء آخر في الكفة الأخرىٰ حتىٰ يرىٰ أن الكفتين ترجح، وهؤلاء ليس معهم إلا الخير المحض، فما الذي يوزن في الكفة الأخرىٰ؟

وهذا القول له حظ من النظر، إلا أن الذي تدل عليه ظواهر النصوص شمول الوزن لسائر الناس، وهو القول الثاني في المسألة، ومما يدل عليه، قوله تعالىٰ: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦-٧]، ثم قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٩].

قال القضاعي -وهو ممن اختار هذا القول-: «فظاهر الآية أنها انعطفت علىٰ ما قبلها من المرسلين والذين أرسل إليهم، وهذه الآية أحسن في الاستدلال من غيرها بكون الصنفين مذكورين فيها».

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٤-٩]. والرسل داخلون في عموم الناس، ومن لا حساب عليه أولىٰ بذلك.

وأما ما قيل من أن الوزن لا مجال له لعدم وجود مقابل في الكفة الأخرىٰ، فقد قال القضاعي جوابًا عليه: «ويشبه أن يقال: إن الموازنة في حق الأنبياء إنما هي إبراز أعمالهم وكشفها لهم حتىٰ يتبين لجميعهم قدر الثواب الذي أعده اللَّه لهم، ويروا منازلهم التي يستحقونها بأعمالهم علىٰ حسب تفاضلهم ودرجاتهم.

وهكذا القول فيمن هو لاحق بهم من أهل الخير المطلق».

ويقول ابن كثير بعد أن نقل قول القرطبي بعدم الموازنة في حق من لا حساب عليه: «وفي هذا نظر -واللَّه أعلم- وقد توزن أعمال السعداء وإن كانت راجحة لإظهار شرفهم وفضلهم علىٰ رؤوس الأشهاد، والتنويه بسعادتهم ونجاتهم وإن كانوا لا حساب عليهم»(١).

• **قوله**: «**سئل أن الميزان يكون للكفار...؟**».

اختلف العلماء في الكفار: هل يوزنون يوم القيامة، أم أن الوزن خاص بالمؤمنين؟

في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوزن حاصل للكفار.

والدليل علىٰ ذلك ما يأتي:

(١) انظر: «المسائل العقدية المتعلقة بالحسنات والسيئات» لشيخ صالح سندي حفظه اللَّه ١/ ٥٠٠-٥٠١.

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٣-١٠٥].

فالآية صريحة الدلالة علىٰ وزن الكفار؛ لأنه وصفت موازينهم بالخفة.

قال ابن حزم: «فأخبر ﷻ أن هؤلاء المكذبين بآياته خفت موازينهم، والمكذبون بآيات اللَّه ﷻ كفار بلا شك».

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧].

قال أبو عبد اللَّه القرطبي: «ولم يفصل بين نفس ونفس».

فدل عموم الآية علىٰ شمول الوزن للكفار.

ومثل هذه الآية في الاستدلال بالعموم: قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴿٥﴾ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٤-٩]. فالكافرون داخلون في عموم الناس.

القول الثاني: أنه لا وزن للكفار.

واستدل علىٰ هذا القول بقوله تعالىٰ عن الكفار: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥].

فدلت الآية علىٰ أن أعمال الكفار حابطة، ولا ثواب لهم في الآخرة، فلا وزن للأعمال.

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية بما يأتي:

أ) أن المقصود من الآية بيان أن الكفار لا قدر لهم عند اللَّه، وليس فيها

دلالة علىٰ نفي الوزن.

ب) أن معنىٰ الآية: فلا نقيم لهم وزنا نافعا، حتىٰ يتم الجمع بين الآية والآيات المثبتة للوزن.

قال ابن حزم تعليقا علىٰ الآية: «وليس هذا علىٰ أنه لا توزن أعمالهم، بل توزن، لكن أعمالهم شائلة، وموازينهم خفاف».

القول الثالث: التفصيل، فمن الكفار من يوزن، ومنهم من لا يوزن.

واختلفوا في تعيين الفريقين:

فقيل: إن من الكفار من يعجل به إلىٰ النار، فلا يقام لهم وزن، وهم المذكورون في قوله تعالىٰ: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرَّحمٰن: ٤١].

ولم يظهر لي في الآية وجه دلالة صريح علىٰ المراد، إلا أن يراد أنهم يؤخذ بهم إلىٰ النار دون أن يوقفوا في موقف الوزن.

واختار الحافظ ابن حجر أن من لا ميزان له من الكفار هو من لا حسنة له ولا سيئة سوىٰ الكفر، فهذا يقع في النار بلا حساب ولا وزن، وأما من عداه فيوزن.

والذي يظهر أن عمومات الأدلة السابقة تشهد بخلاف هذا الرأي، علىٰ أن مما يبعد تصور كافر لا حسنة عنده ولا سيئة، وليس ثمة إلا الكفر فقط.

وبعد، فإن الذي يلوح لي [أي: لصالح سندي] صوابه من هذه الأقوال: القول الأول، لقوة أدلته وصراحتها.

فالكافر ينصب له الميزان، لكن لا علىٰ سبيل مقابلة الحسنات بالسيئات والنظر في الراجح منهما -كحال المؤمن-.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالكافر لا حسنات له توزن بسيئاته؛ إذ أعماله كلها حابطة، وإنما توزن لتظهر خفة موازينه، لا لتبين رجحان حسنات له»(١).

● **قوله: «إن الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه...».**

ما الذي يوزن؟

الأقوال في ذلك على النحو التالي:

١- أن الوزن يكون للعمل، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**كلمتان خفيفتان علىٰ اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلىٰ الرحمن: سبحان اللَّه العظيم، سبحان اللَّه وبحمده**».

٢- يكون للصحائف، كما في حديث البطاقة.

٣- يكون للعامل، لقوله ﷺ عن ساقي ابن مسعود: «**لهما في الميزان أثقل من أحد**».

٤- أن الذي يوزن كل هذه الثلاثة وهو الصواب(٢).

(١) انظر: «المسائل العقدية المتعلقة بالحسنات والسيئات» لشيخ صالح سندي حفظه اللَّه، ١/ ٥٠٢ وما بعدها.

(٢) انظر: «المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» للقحطاني ٢/ ١٠٩.

• **قوله**: «**الموازين بلفظ الجمع، والحال أن الميزان واحد...**».

هل هو ميزان واحد أو عدة موازين؟

كل ذلك جائز؛ لأن النصوص جاءت تارة علىٰ صيغة الجمع، وتارة علىٰ صيغة الإفراد، فإما أن يكون ميزانًا واحدًا لجميع الأفراد والأمم، وإما أن يكون الميزان متعددًا بحسب الأمم والأفراد، واللَّه أعلم[١].

(١) انظر: «المطالب المفيدة في مسائل العقيدة» للقحطاني ٢/ ١٠٨.

وقال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الوصية»: والميزان حق لقوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقراءة الكتاب حق بقوله تعالىٰ: ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]. انتهىٰ.

وفي هذا الاستدلال إيماء إلىٰ أن الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد إنما هو معرفة العباد بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أحوالهم، وفيه إشعار بأن إعطاء كتاب الأعمال في أيدي العمال حق أيضًا لقوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨]؛ أي: سهلًا لا يناقش فيه، وهو أن يجازىٰ علىٰ الحسنات ويتجاوز عن السيئات ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٩]؛ أي: بما في الجنة من الحور العين والآدميات، أو إلىٰ عشيرته المؤمنين أو إلىٰ فريق المؤمنين: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ [الانشقاق: ١٠]؛ أي: بشماله من وراء ظهره ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا﴾ [الانشقاق: ١١]؛ أي: هلاكا يقول: يا ثبوراه ﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ١٢]؛ أي: يدخل النار ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ١٣]؛ أي: في الدنيا ﴿مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٩]؛ أي: باتباع هواه ودنياه في الكفر بطرا بالمال والجاه، فارغًا عن الآخرة.

فبين الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الحساب وإعطاء الكتاب متقاربان، فكان حكمهما واحدا حيث لا ينفكان، فلم يذكره الإمام علىٰ حدة لابتغاء الاكتفاء. والظاهر أن إعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، فتفسيره، ورد في السنة أن «**من نوقش في الحساب يوم القيامة عذب**»[(١)].

(١) أخرجه البخاري بلفظ: «**من نوقش الحساب عذب**» ٨/ ١٣٩، رقم: ٦٥٣٦، ومسلم بلفظ: «**من نوقش الحساب يوم القيامة عذب**»، ٨/ ١٦٤، رقم: ٧٤٠٦.

وقد أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الأدلة القاطعة في كل من هذه الأبواب.

وأما ما وقع في «العمدة» من أن كتاب الكافر يعطىٰ بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شاك ومتردد في أمره وليس كذلك، بل ذكره بـ«أو» لاختلاف ما جاء في الآيتين، وهو إما محمول علىٰ الجمع بينهما كما أشرنا إليها، وإما للتنويع، فبعضهم يعطىٰ بشماله وهو القريب من الإسلام، وبعضهم يعطىٰ من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الأحكام، وهي كتب كتبها الحفظة أيام حياتهم إلىٰ حين مماتهم، كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [الزّخرُف: ٨٠]؛ أي: ما يخفونه عن الغير وما يتكلمون به فيما بينهم ﴿بَلَىٰ﴾؛ أي: نسمعها ﴿وَرُسُلُنَا﴾؛ أي: الحفظة ﴿لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزّخرُف: ٨٠]؛ أي: جميع أفعالهم وأحوالهم.

وفيه رد علىٰ من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع علىٰ بواطن الخلق.

١٠٤- التعليق:

كتابة الملائكة لأعمال القلوب:

ثبت في النصوص أن الحفظة تعلم أقوال العبد وأفعاله فتكتبها، ويدخل في ذلك أفعال القلوب.

والدليل علىٰ ذلك:

أ) عموم قوله تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفِطار: ١٢].

ب) قوله تعالىٰ في الحديث القدسي: «**إذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه فإن عملها فاكتبوها سيئة وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة فإن عملها فاكتبوها عشرا**». فدل الحديث علىٰ أن الملائكة تعلم ما يهم به العبد من حسنة

أو سيئة.

ج) ومثله في الدلالة قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**قالت الملائكة: رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة...**» الحديث.

وقد تكلم العلماء في طريق معرفة الحفظة ما في نفس العامل، فروي عن بعض السلف أن الملك يجد للهم بالسيئة رائحة خبيثة، وبالحسنة رائحة طيبة.

ومهما يكن من أمر، فغير مستنكر أن يجعل اللَّه سبحانه للملائكة سبيلًا إلىٰ علم ما في قلوب بني آدم، كما اطلع بعض أنبيائه علىٰ بعض أمور الغيب.

قال شيخ الإسلام: «والتحقيق: أن اللَّه قادر أن يعلم الملائكة بما في نفس العبد كيف شاء».

ومن أهل العلم من خالف في أصل المسألة، فرأىٰ أن الحفظة إنما تكتب ما ظهر من عمل العبد فقط.

واحتج بأثر عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (لأن أذكر اللَّه تعالىٰ في نفسي أحب إلي من أن أذكره بلساني سبعين مرة، وذلك لأن ملكًا لا يكتبها، وبشرًا لا يسمعها).

وهذا القول ضعيف، وأثر عائشة رضي الله عنها المذكور في ثبوته نظر، ولو صح فلا يمكن أن تعارض به الأدلة السابقة، واللَّه أعلم(١).

---

(١) انظر: «المسائل العقدية المتعلقة بالحسنات والسيئات» لشيخ صالح سندي حفظه اللَّه ١/ ٤٠٤- ٤٠٥.

[القصاص يوم القيامة حق]

(**والقصاص**)؛ أي: المعاقبة بالمماثلة (**فيما بين الخصوم**)؛ أي: من نوع الإنسان والعباد (**يوم القيامة**)؛ أي: بالحسنات كما في نسخة: حق؛ أي: ثابت، يعنىٰ بأخذ حسنات الظالم وإعطائها للخصوم في مقابلة المظالم؛ إذ ليس هناك الدنانير والدراهم.

(**فإن لم يكن لهم**)؛ أي: للظلمة (**الحسنات**)؛ أي: بأن لم يوجد لهم الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات (**طرح**) وفي نسخة: فطرح (**السيئات**)؛ أي: وضع سيئات المظلومين (**عليهم**)؛ أي: علىٰ رقبة الظالمين (**جائز وحق**) وفي نسخة: حق جائز، وكلاهما للتأكيد، ومعناهما ثابت وجائز عقلًا ووارد نقلًا، فيجب الاعتماد علىٰ هذا الاعتقاد لما ورد من أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «**من كانت له مظلمة لأخيه فليتحلله منذ اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه**»[(١)].

وقال -عليه الصلاة والسلام- لأصحابه الكرام: «أتدرون من المفلس؟»، قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «**إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطىٰ هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضىٰ ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار**»[(٢)]. ثم هذا في حق العباد، وقد ورد في خصومة الحيوانات أنه

(١) صحيح البخاري ٨/ ١٣٨، رقم: ٦٥٣٤. وفيه: «فطرحت عليه».
(٢) صحيح مسلم ٨/ ١٨، رقم: ٦٧٤٤، وسنن الترمذي ٤/ ١٩١، رقم: ٢٤١٨.

سبحانه يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابًا، وحينئذ يقول الكافر الظالم الفاجر: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبإ: ٤٠] (١).

(١) يشير المؤلف إلىٰ حديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما الذي أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٤/ ٦١٩، رقم: (٨٧١٦): «إذا كان يوم القيامة مدت الأرض مد الأديم وحشر اللَّه الخلائق الإنس والجن والدواب والوحوش فإذا كان ذلك اليوم جعل اللَّه القصاص بين الدواب حتىٰ تقص الشاة الجماء من القرناء بنطحتها فإذا فرغ اللَّه من القصاص بين الدواب قال لها: كوني ترابًا، فتكون ترابًا فيراها الكافر فيقول: يا ليتني كنت ترابًا».

[الحوض]

(**وحوض النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- حق**) لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكَوثَر: ١]، وفسره الجمهور بحوضه أو نهره ولا تنافي بينهما؛ لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف القيامة علىٰ خلاف في أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأنسب.

وقال القرطبي: وهما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان علىٰ الأصح، فإن الناس يخرجون عطاشًا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط. والثاني في الجنة وكلاهما يسمىٰ كوثرا. انتهىٰ.

وروىٰ الترمذي وحسنه أنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- قال: «**إن لكل نبي حوضًا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة**»[(١)].

هذا، ونقل القرطبي أن من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض.

وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون، وكاد أن يكون متواترًا. وقد ورد حديث: «**حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، طعمه ألذ وأحلىٰ من العسل وأبرد من الثلج وألين من الزبد، وحافتاه من الزبرجد، وأوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا**»[(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي ٤/ ٦٢٨، رقم: ٢٤٤٣. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: صحيح.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ١٤٩، رقم: ٦٥٧٩، ومسلم ٧/ ٦٦، رقم: ٦١١١، بلفظ: «**حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه أبيض من الورق وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبدًا**».

وعن أكثر السلف هو الخير الكثير، وفي الأحاديث الصحاح: «**هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة**»(١).

وقيل: هو النبوة والقرآن(٢).

(١) هو بعض حديث أخرجه مسلم ٢/ ١٢، رقم: **٩٢١**، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) **قال عكرمة**: «الكوثر النبوة». **وقال الحسن**: «هو القران». [تفسير «فتح القدير» للشوكاني، ٥/ ٥٠٢]

[الجنة والنار مخلوقتان اليوم خلافًا للمعتزلة]

(**والجنة والنار مخلوقتان اليوم**)؛ أي: موجودتان الآن قبل يوم القيامة، لقوله تعالىٰ في نعت الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٣]، وفي وصف النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٤].

وللحديث القدسي: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علىٰ قلب بشر**»[(١)]، ولحديث الإسراء: «**أدخلت الجنة وأريت النار**»[(٢)]، وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة، فلا وجه للعدول عنها إلىٰ المجاز إلا بصريح آية أو صحيح دلالة، وفي المسألة خلاف للمعتزلة.

ثم الأصح أن الجنة في السماء، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٤-١٥]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**سقف الجنة عرش الرحمن**»[(٣)]. وقيل: في الأرض، وقيل: بالوقف حيث لا يعلمه إلا اللّٰه تعالىٰ، واختاره شارح المقاصد.

وأما النار، فقيل: تحت الأرضين السبع، وقيل: فوقها، وقيل: بالتوقف أيضًا في حقها.

---

(١) صحيح البخاري ٤/ ١٤٣، رقم: ٣٢٤٤، ومسلم ٨/ ١٤٣، رقم: ٧٣١٠.

(٢) حديث الإسراء أخرجه البخاري ١/ ٩٧، رقم: ٣٤٩، ومسلم ١/ ١٠٢، رقم: ٤٣٣.

(٣) مسند الفردوس ٢/ ٣٣٨، رقم: ٣٥٢٧.

[الصراط حق]

ووقع في أصل شارح هنا زيادة: والصراط حق، وليس في المتون، وكأنه ملحق، ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار أليق، وهو ثابت بالكتاب والسنة، فقال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]. قال النووي في شرح مسلم: الصحيح أن المراد في الآية المرور علىٰ الصراط[(١)]، انتهىٰ. وهو المروي عن ابن عباس في صحيح مسلم -رضي اللَّه تعالىٰ عنه- وجمهور المفسرين. وقد روي مرفوعا أيضًا.

وورد في صحيح مسلم: «**إن الصراط جسر ممدود علىٰ ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف**»[(٢)]. وورد أيضًا: أنه يكون علىٰ بعض أهل النار أدق من الشعر وعلىٰ بعض مثل الوادي الواسع. وفي رواية: «**ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم وأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها إلا اللَّه تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو**»[(٣)]، الحديث. وفي رواية: «**فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق الخاطف وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم**»[(٤)]. وفي هذه المسألة خلاف أكثر المعتزلة.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، فقيل: المراد بهم

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي ٨/ ٤٧٣، رقم: ٤٧٦٦.
(٢) صحيح مسلم ١/ ١١٧، رقم: ٤٧٣.
(٣) صحيح البخاري ١/ ٢٠٤، رقم: ٨٠٦.
(٤) صحيح البخاري ٩/ ١٥٩، رقم: ٧٤٣٩، ومسلم ١/ ١١٥، رقم: ٤٧٢.

الكفار، فالمراد بالورود الدخول والخلود، والأكثرون علىٰ العموم كما يفيد الحصر، فقيل: معنىٰ الورود: هو العبور علىٰ متن جهنم وظهرها، ويتميزون حال ممرها. وقيل: معنىٰ الورود: الدخول، إلا أنهم مختلفوا الحال في الوصول، لما روي عن جابر رضي الله عنه: «أنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- لما سئل عن هذه الآية فقال: «**الورود: الدخول، لا يبقىٰ بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون علىٰ المؤمن بردا وسلاما كما كانت علىٰ إبراهيم عليه السلام حتىٰ إن للنار ضجيجا من بردها**»[(١)]، وفي رواية: «**تقول النار للمؤمن جز، فإن نورك أطفأ لهبي**»[(٢)]. وعن جابر رضي الله عنه أيضًا أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل عن ذلك فقال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض: أليس وعدنا ربنا أنا نرد النار؟ فيقال لهم: قد وردتموها وهي خامدة**»[(٣)]، فلا ينافي قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]؛ لأن المراد عن عذابها.

وعن مجاهد رضي الله عنه ورود المؤمن النار هو مس الحمىٰ جسده في الدنيا، لقوله -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم-: «**الحمىٰ من فيح جهنم**»[(٤)]، وهو محمول علىٰ أن المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحمىٰ ونحوها لئلا يحس بألم النار عند ورودها لا أنه لا يراها في العقبىٰ.

وقيل: المراد بالورود جثوهم حولها، كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا﴾ [مريم: ٧٢]، هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط، وإلا فليس في الآية دلالة علىٰ جثو حولها، بل قوله: ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا﴾ [مريم: ٧٢] يدل علىٰ خلافه.

---

(١) **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: ضعيف. [السلسلة الضعيفة ١٠/ ٣٠٤، رقم: ٤٧٦١].
(٢) **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: ضعيف. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٦٢٣، رقم: ٦٢٢٣].
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٦١، رقم: ٣٦٥٧٨.
(٤) صحيح البخاري ٧/ ١٦٧، رقم: ٥٧٢٣، ومسلم ٧/ ٢٣، رقم: ٥٨٨١.

[إنطاق الجوارح]

ثم من العقائد أن إنطاق الجوارح حق كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النُّور: ٢٤]، وقال اللَّه تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾ [فُصّلَت: ٢٠] الآيتين. وعند المعتزلة لا يجوز ذلك، بل تلك الشهادة من اللَّه تعالىٰ في الحقيقة، إلا أنه سبحانه أضافها إلىٰ الجوارح توسعًا.

قلت: نحن نقول كذلك لأنه سبحانه يظهر هذا علىٰ طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة، أو يخلق فيها الفهم والقدرة علىٰ النطق.

وأما القول بأنه يظهر في تلك الأعضاء أحوال تدل علىٰ صدور تلك الأعمال وتلك الأمارات تسمىٰ شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله علىٰ حدوثها كما قاله القونوي، فمردود بأنه موافق لمذهب المعتزلة مع أن حمل الآية علىٰ المجاز مع إمكان الحقيقة لا يجوز، علىٰ أنه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فُصّلَت: ٢١].

١٠٥- التعليق:

في كيفية تلك الشهادة ثلاثة أقوال:

الأول: أن اللَّه تعالىٰ يخلق الفهم والقدرة والنطق فتشهد كما يشهد الرجل علىٰ ما يعرفه.

والثاني: أنه تعالىٰ يخلق في تلك الأعضاء الأصوات والحروف الدالة علىٰ تلك المعاني.

الثالث: أن يظهر في تلك الأعضاء أحوال تدل علىٰ صدور تلك الأعمال

من ذلك الإنسان وتلك الأمارات تسمىٰ شهادات كما يقال: يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله علىٰ حدوثه(١).

وحقيقة الإنطاق من اللَّه أن خلق النطق فيهم(٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالإنطاق فعل اللَّه الذي لا يجوز تعطيله...»(٣).

- **قوله: «خلق الكلام في الشجرة...»**.

هذا النص مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة، والجهمية الضلال يقولون: إن موسىٰ سمع الكلام من الشجرة، وأن اللَّه خلق الكلام في الشجرة. إذا ما معنىٰ موسىٰ كليم اللَّه، بل أصبح بزعمهم كليم الشجرة!!، وأي منقبة خص بها إذا كان إنما سمع الكلام من الشجرة؟! وهل يمكن أن تقول الشجرة لموسىٰ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، هل يمكن أن يصدر هذا الكلام من غير اللَّه؟! ولهذا قال السلف: من قال: إن قوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] قالته الشجرة أو جبريل فهو كافر(٤).

---

(١) انظر: «اللباب في علوم الكتاب» ١٧/ ١٢٦.

(٢) انظر: «الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار» ١/ ٢٠٧.

(٣) انظر: «شفاء العليل»، ص: ٣٥٤.

(٤) انظر: «تذكرة المؤتسي» لشيخنا عبد الرزاق البدر، حفظه اللَّه ص: ٢١٠.

(**لا تفنيان**)؛ أي: ذواتهما وما فيهما من أهلهما (**أبدًا**)، وفي نسخة: ولا تموت الحور العين أبدًا، ولا يفنىٰ عقاب اللَّه ولا ثوابه سرمدًا. وفي نسخة: ولا يفنىٰ ثواب اللَّه ولا عقابه سرمدًا.

وقال الإمام الأعظم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الوصية»: والجنة والنار حق، وهما مخلوقتان، ولا فناء لهما ولا لأهلهما لقوله تعالىٰ في حق أهل الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٣]، وفي حق أهل النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٤] خلقهما اللَّه تعالىٰ للثواب والعقاب. وقال أيضًا في «الوصية»: «وأهل الجنة في الجنة خالدون، وأهل النار في النار خالدون، لقوله تعالىٰ في حق المؤمنين: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البَقَرَة: ٨٢]، وفي حق الكفار: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البَقَرَة: ٣٩]، انتهىٰ.

وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة إلىٰ أنهما تفنيان ويفنىٰ أهلهما، وهو قول باطل بلا شبهة؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة.

(**واللَّه تعالىٰ يهدي من يشاء**)؛ أي: إلىٰ الإيمان والطاعة (**فضلًا منه**)؛ أي: يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه (**ويضل من يشاء**)؛ أي: بالكفر والمعصية (**عدلًا منه**)؛ أي: يجعله مظهر إجلاله وموضع عقابه ثم هدايته وتوفيقه وإحسانه، وهذه جملة مطوية معلومة القضية، ولذا لم يتعرض له الإمام واكتفىٰ بذكر ما فيه من اختلاف بعض الأنام حيث قال: (**وإضلاله خذلانه**)؛ أي: عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه.

(**وتفسير الخذلان: أن لا يوفق العبد**)؛ أي: لا يحمله (**إلىٰ ما يرضاه منه**)؛ أي: علىٰ ما يحبه من الإيمان والإحسان ويكون سببًا لرضىٰ الرب عن العبد. (**وهو**)؛ أي: الخذلان وعدم رضاه عنه (**عدل منه**) إذ لا يجب عليه شيء لغيره، وقد وضع الشيء في موضعه كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ

صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعَام: ١٢٥]؛ أي: يوسع قلبه وينوره للتوحيد، وعلامته: «الإنابة إلىٰ دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نـــــزولـــــه»، ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [الأنعَام: ١٢٥]. **(وكذا عقوبة المخذول علىٰ المعصية)**؛ أي: عدل منه في نظر أرباب العقول وأصحاب النقول. وفي المسألة خلاف المعتزلة.

(ولا نقول) وفي نسخة: ولا يجوز أن نقول **(إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهرًا وجبرًا)**؛ أي: لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ [الحِجر: ٤٢]؛ أي: حجة وتسلط علىٰ إغواء أحد من المخلصين **(ولكن نقول العبد يدع الإيمان)**؛ أي: يتركه باختياره واقتداره، سواء يكون بسبب إغواء الشيطان أو هوىٰ نفسه **(فإذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان)**؛ أي: يجعله تابعًا له في الخذلان فيكون له عليه السلطان، وهذا معنىٰ قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ [الحِجر: ٤٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأعرَاف: ١٨].

[عذاب القبر]

(وسؤال منكر ونكير)؛ أي: حيث يقولان: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ **(في القبر)**؛ أي: في قبره أو مستقره **(حق)**؛ أي: واقع، وإخباره -عليه الصلاة والسلام- بعذابه صدق، ففي الصحيحين: «**عذاب القبر حق**»، ومر -عليه الصلاة والسلام- علىٰ قبرين، فقال: «**إنهما ليعذبان**»، وقد نزل فيه قوله تعالىٰ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِۖ﴾ [إبراهيم: ٢٧]؛ أي: في القبر كما في الصحيحين وغيرهما.

واستثنىٰ من عموم سؤال القبر الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والأطفال والشهداء، ففي صحيح مسلم أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل عن ذلك؟ فقال: «**كفىٰ ببارقة السيوف شاهدًا**».

ففي «الكفاية»[(١)] أنه لا سؤال للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وقال السيد أبو شجاع[(٢)] من علماء الحنفية: إن للصبيان سؤالًا، وكذا للأنبياء عند البعض. وقال بعضهم: صبيان المسلمين مغفور لهم قطعًا، والسؤال لحكمة لم يطلع عليها. وتوقف الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة، وغيره حكم بذلك فيكونون خدم أهل الجنة.

---

(١) **الكفاية**: هو كتاب «الكفاية في الهداية» للصابوني، المتوفىٰ: ٥٨٠ هـ/ ١١٨٤ م.

(٢) **أبو شجاع**: هو أبو شجاع التركي بكبرس نجم الدين الحنفي توفي ببغداد سنة ٦٥٢هـ من تصانيفه: «النور اللامع والبرهان الساطع» في شرح عقائد الطحاوي. [هدية العارفين ٥/ ٢٣٣]

١٠٦- التعليق:

هل الأنبياء يفتنون ويسألون في قبورهم؟

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد اختلف في الأنبياء: هل يسألون في قبورهم علىٰ قولين: وهما وجهان في مذهب أحمد وغيره»[(١)].

والراجح أنهم لا يسألون، فقد جاء في الحديث: «**ما كنت تقول في هذا الرجل؟**»[(٢)]، يقصد النبي ﷺ. كذلك حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والذي أخرجه الإمام أحمد وفيه: «**ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟**»[(٣)].

ومن هذين الدليلين يتبين: أن السؤال عن الأنبياء وأنهم بذلك لا يسألون، بل يسأل عنهم.

وكذلك حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو في «صحيح مسلم» في حجة النبي ﷺ، وفيه: «**وأنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون؟**»[(٤)]. فهذه الرواية تفسر الروايات الأخرىٰ، واللَّه أعلم.

والمستثنى من السؤال أو من فتنة القبر أصناف من الناس:

الصنف الأول: الشهداء -جعلنا اللَّه وإياكم منهم- فالشهداء يقيهم اللَّه -جل وعلا- فتنة القبر العظيمة الشديدة، فالملكان الأسودان الأزرقان، اللذان ترتجف وتتصدع القلوب والأفئدة من هول ذلك الموقف، ينجي اللَّه -جل

---

(١) كتاب «الروح» ص: ١٢٦.
(٢) صحيح البخاري ٢/ ١١٣، رقم: ١٣٣٨، ومسلم ٨/ ١٦١، رقم: ٧٣٩٥.
(٣) سنن أبي داود ٤/ ٣٨٣، رقم: ٤٧٥٥، **قال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ اللَّهُ: صحيح. [تخريج «مشكاة المصابيح» ١/ ٢٨، رقم: ١٣١]
(٤) صحيح مسلم ٤/ ٣٩، رقم: ٣٠٠٩.

وعلا - الشهيد من هذه الفتنة ولا يسأل في القبر كما قال النبي ﷺ عندما سألوه: يا رسول اللَّه! ما بال الناس يفتنون في قبورهم ما عدا الشهداء؟ فقال النبي ﷺ: «**كفىٰ ببوارق السيوف فتنة**» والعلة في ذلك: أن سؤال الملكين في القبر هو اختبار لصدق المرء، هل آمن بصدق أم كان من المرتابين أم كان من المنافقين؟ والشهيد قد بين وأظهر صدقه بأنه بذل روحه فداء لهذا الدين، وإرضاءً للَّه جل وعلا، ولذلك ألحق بعض العلماء الصديقين مع الشهداء، وقالوا: إن هذا من باب أولىٰ، وفيه نظر؛ لأن القياس في الغيبيات لا يصح، فالغيبيات لا يصح فيها إلا النقل لا العقل، لكن بدقة النظر للعلة نجد أن السؤال هو اختبار للصدق، والصديق قد ظهر صدقه من أول إيمانه فهذا لا يسأل في القبر وإن كان في الأمر نظر.

الصنف الثاني: المرابطون علىٰ ثغور الإسلام.

فهؤلاء نجاهم اللَّه من فتنة القبر كما في حديث النبي ﷺ أنه قال: «**رباط يوم وليلة خير من صيام شهر ومن قيامه، فإن مات أجري عليه عمله ورزقه وأمن الفتان**»؛ أي: أمن فتنة سؤال القبر، فهنيئًا لمن يرابط علىٰ ثغور المسلمين فهو يؤمَّن من فتنة القبر أيضًا.

الصنف الثالث: الأطفال؛ لأن السؤال في القبر من أجل التكليف والاختبار والصبي ليس بمكلف فلا سؤال للصبي.

الصنف الرابع: المبطون، فإن المبطون شهيد، وهو يلحق بالشهيد، وقد وردت الآثار بأن الذي مات بداء البطن يؤمَّن من فتنة القبر.

الصنف الخامس: الذين يقرءون سورة تبارك كل ليلة، وهذا يكون علىٰ حسب الديمومة. وكذلك الذي يستديم قراءة سورة البقرة كل يوم وليلة يؤمَّن من فتنة القبر أيضًا؛ لقول النبي ﷺ عن سورة الملك: «**هي المنجية هي**

المانعة» أو قال: «**سورة ثلاثون آية شفعت لصاحبها من عذاب القبر**» أو كما قال ﷺ.

الصنف السادس: من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة، فهذا من الذين يؤمنهم اللَّه -جل وعلا- من فتنة القبر(١).

(١) انظر: «أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» لمحمد حسن عبد الغفار.

[إعادة الروح إلى الميت في قبره حق]

(**وإعادة الروح**)؛ أي: ردها أو تعلقها (**إلىٰ العبد**)؛ أي: جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة (**في قبره حق**) والواو لمجرد الجمعية فلا ينافي أن السؤال بعد إعادة الروح وكمال الحال، فيقول المؤمن: «**ربي اللَّه وديني الإسلام ونبيي محمد -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم-؛ ويقول الكافر: هاه هاه لا أدري**»، رواه أبو داود، وأصله في الصحيحين.

وفي المسألة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة.

وقد وردت الأحاديث المتظاهرة في المبنىٰ المتواترة في المعنىٰ في تحقيق أحوال البرزخ والعقبىٰ، قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المسمىٰ بـ[شرح الصدور في أحوال القبور]، وفي كتابه الآخر المسمىٰ بـ [البدور السافرة في أحوال الآخرة]، فعليك بهما إن كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع. ومن جملة الأدلة قوله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ﴾ [غافر: ٤٦]؛ أي: صباحًا ومساء قبل القيامة، وذلك في القبر بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ومعنىٰ عرضهم علىٰ النار: إحراقهم بها إلىٰ يوم القيامة وذلك لأرواحهم، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ [السَّجدَة: ٢١]؛ أي: عذاب الآخرة، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي﴾ [طه: ١٢٤]؛ أي: عن اتباع القرآن فلم يؤمن به ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا﴾ [طه: ١٢٤]؛ أي: ضيقة في الدنيا أو في الآخرة، ﴿وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

وكأنها أيضًا مأخذ قول الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(**وضغطة القبر**)؛ أي: تضييقه (**حق**) حتىٰ للمؤمن الكامل لحديث: «**لو**

كان أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته»، وهي أخذ أرض القبر وضيقه أولًا عليه، ثم اللَّه سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره إليه.

قيل: وضغطته بالنسبة إلىٰ المؤمن علىٰ هيئة معانقة الأم الشفيقة إذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة.

(وعذابه)؛ أي: إيلامه **(حق كائن للكفار كلهم)** أجمعين **(ولبعض المسلمين)**؛ أي: عصاة المسلمين كما في نسخة، وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق، فقد ورد: «**إن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران**»[(١)]، رواه الترمذي والطبراني -رحمهما اللَّه-.

وفي الحديث: «**إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه**»[(٢)]. رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

واعلم أن أهل الحق اتفقوا علىٰ أن اللَّه تعالىٰ يخلق في الميت نوع حياة في القبر قدر ما يتألم أو يتلذذ؛ ولكن اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه؟

والمنقول عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ التوقف إلا أن كلامه هنا يدل علىٰ إعادة الروح؛ إذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح.

وقيل: قد يتصور، ألا ترىٰ أن النائم يخرج روحه ويكون روحه

(١) سنن الترمذي ٤/ ٦٣٩، رقم: ٢٤٦٠، والطبراني في المعجم الكبير ٢٠/ ٢، رقم: ١٢٠٥. قال الشيخ الألباني: ضعيف.

(٢) سنن الترمذي ٤/ ٥٥٣، رقم: ٢٣٠٨، وابن ماجه ٥/ ٣٣٣، رقم: ٤٢٦٧، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٢٦، رقم: ١٣٧٣، و٤/ ٣٦٦، رقم: ٧٩٤٢. ولم يخرجه النسائي. **وقال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ اللَّهُ: حسن. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٢٥٧، رقم: ٢٥٦٤]

متصلا بجسده حتىٰ يتألم في المنام ويتنعم؟ وقد روي عنه -عليه الصلاة والسلام-: «أنه سئل كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح؟ فقال ﷺ: **«كما يوجع سنك وليس فيه الروح»**[(١)].

وأما ما قاله أبو المعين في أصوله علىٰ ما نقله عنه القونوي من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمنًا أم كافرًا أم مطيعًا أم فاسقًا، ولكن إذا كان كافرًا فعذابه يدوم في القبر إلىٰ يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم-؛ لأنه ما دام في الأحياء لا يعذبهم اللَّه تعالىٰ بحرمته، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته، ففيه بحث؛ لأنه يحتاج إلىٰ نقل صحيح أو دليل صريح، فالصواب ما قاله القونوي من أن المؤمن إن كان مطيعًا لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه، لما أنه كان يتنعم بنعم اللَّه سبحانه ولم يشكر الإنعام حقه.

قال: ويدل عليه ما روي عن النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- أنه قال لعائشة رضي الله عنها: «**كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير؟** ثم قال: **يا حميراء إن ضغطة القبر للمؤمن كغمز الأم رجل ولدها، وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالإثمد لعين إذا رمدت**»[(٢)]. وكذا روي عن النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- أنه قال لعمر رضي الله عنه: «**كيف حالك إذا أتاك فتانا القبر؟** فقال عمر: أفأكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي؟ قال -عليه الصلاة والسلام-: «**نعم**»، قال عمر: إذًا لا أبالي»[(٣)].

(١) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة، والظاهر أنه موضوع.
(٢) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.
(٣) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

وقال القونوي: وإن كان عاصيًا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر، لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب إلىٰ يوم القيامة؛ وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر، ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلىٰ يوم القيامة. انتهىٰ.

فلا يخفىٰ أن المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية[1]، اللهم إلا إذا تعدد طرقه بحيث صار متواترًا معنويًّا فحينئذ يكون قطعيًّا، نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه إلا أنه لا يعود إليه إلىٰ يوم القيامة، فلا أعرف له أصلا؛ وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقًا عن كل عاص، ثم لا يعود إلىٰ يوم القيامة، فإنه باطل قطعًا.

ثم من الأدلة علىٰ إنعام هل الطاعة وإيلام أهل المعصية قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، فإن الأصل في وضع الفاء التعقيب. واختلف في أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منهما، إلا أنا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته.

واختلف في حقيقة الروح؛ فقيل: إنه جسم لطيف يشابك الجسد مشابكة الماء بالعود الأخضر، أجرىٰ اللَّه تعالىٰ العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي في الجسد، فإذا فارقته توفت الموت الحياة، وقالوا: الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس، فإن اللَّه تعالىٰ أجرىٰ العادة بأن يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة، كذلك يخلق الحياة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة،

(١) هذا الكلام يخالف منهج أهل السنة والجماعة وقد سبق التنبيه عليه في الصفحة: ٣٤٩.

وإلىٰ هذا القول مال المشايخ الصوفية.

وقال جماعة من أهل السنة والجماعة: الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد. انتهىٰ.

وهو لا يغاير القول الأول في اختلافهم أنه جوهر أو جسم لطيف، والأخير هو الصحيح بدليل ما ورد من أن الروح إذا خرجت من الجسد وإذا دخلت وأمثال ذلك من العروج إلىٰ عليين ومن النزول إلىٰ سجين، وهذا الكلام في تحقيق المرام ما ينافي قوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسرَاء: ٨٥]، فإن الأمر كله للَّه تعالىٰ، أو لأن الروح خلق بالأمر التنجيزي كبعض المخلوقات، وأكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي، ولذا قال اللَّه تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعرَاف: ٥٤] مع أن الكلام في جنسه علىٰ طريق الإجمال هو من العلم القليل استثنىٰ اللَّه تعالىٰ بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسرَاء: ٨٥]، علىٰ أن أولىٰ الأقاويل وأقواها أن يفوض علمه إلىٰ اللَّه تعالىٰ، وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة.

وقال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الوصية»: نقر بأن اللَّه تعالىٰ يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم اللَّه يومًا كان مقداره خمسين ألف سنة للجزاء والثواب وأداء الحقوق لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [الحَجّ: ٧]، انتهىٰ.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَشَرۡنَٰهُمۡ﴾ [الكهف: ٤٧]؛ أي: أحيينا جميع الخلق ﴿فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ﴾؛ أي: لم نترك منهم ﴿أَحَدٗا﴾ [المَائدة: ٢٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾ [التّكوير: ٥]؛ أي: جمعت، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الرُّوم: ٢٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ﴾ [الأنبيَاء: ١٠٤]؛

أي: نعيد أول الخلق في الآخرة مثل الذي بدأناه في أول الخلق في الدنيا حين كونهما إيجادًا عن العدم، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]؛ أي: للجزاء، ففي هذه الآيات رد علىٰ الفلاسفة حيث أنكروا حشر الأجساد.

وقد ذكر الإمام الرازي علىٰ طريق إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال: فإنا إذا آمنا بالبعث وتأهبنا له، فإن كان حقًّا فقد نجونا وهلك المنكر، وإن كان باطلًا لا يضرنا هذا الاعتقاد، غاية ما في الباب أن تفوتنا هذه اللذات الجسمانية؛ والواجب علىٰ العاقل أن لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخساسة؛ إذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب، ولأنها منقطعة سريعة الزوال والفناء، فثبت أن الاحتياط في الإيمان بالمعاد، ولهذا قال الشاعر:

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لن يحشر الأموات قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر ... أو صح قولي فالخسار عليكما

انتهىٰ كلامه.

ونقل البيتان عن علي -كرم اللَّه تعالىٰ وجهه-؛ ووجهه أنه من قبيل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سَبَإ: ٢٤]؛ لأن الاعتقاد بالمعاد علىٰ وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد؛ لأن العلم اليقيني لا بد للمجتهد، والحكم الجزمي للمقلد من الأدلة اليقينية الحاصلة من الأدلة النقلية والعقلية كقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجَاثيَة: ٢١].

ثم من المعقول في المسألة أن الحكمة تقتضي الفصل بين المحق والمبطل علىٰ وجه يضطر المبطل إلىٰ معرفة حالة البطلان لئلا تبقىٰ له ريبة في ذلك

الشأن، وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لأنها خلقت للابتلاء والاختبار، فلا بد من دار يقع فيها هذا الأمر المختار، ولذا قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ [النَّبَإِ: ١٧]، ولأن الحكمة تقتضي جزاء كل عامل علىٰ حسب عمله وقد ينعم علىٰ العاصي ويبتلي المطيع في دار الدنيا للابتلاء، فلا بد من دار الجزاء، ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة، وجزاء العمل السيء نقمة لا يشوبها نعمة؛ ونعم الدنيا مشوبة بالنقم، ونقمها بالنعم، فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء، ولأنه قد يموت المحسن والمسيء قبل أن يصل إليهما ثواب أو عقاب، فلولا حشر ونشر يصل بهما الثواب إلىٰ المحسن والعقاب إلىٰ المسيء لكانت هذه الحياة عبثًا، وقد قال اللّٰه سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الدخان: ٣٨-٤٠].

[إطلاق صفة اللَّه تعالى بغير العربية]

(وكل ما) وفي نسخة: وكل شيء **(ذكره العلماء بالفارسية)**؛ أي: بغير العبارة العربية **(من صفات اللَّه تعالىٰ)**؛ أي: المتشابهة كالوجه والقدم والعين. وفي نسخة: من صفات الباري **(عزت أسماؤه)**؛ أي: غلبت علىٰ الأفهام **(وتعالت صفاته)**؛ أي: ارتفعت عن الأوهام **(فجائز القول به)**؛ أي: بأن نتبعهم في التعبير عن أسمائه وصفاته حسبما ذكره العلماء باختلاف لغاته **(سوىٰ اليد بالفارسية)**؛ أي: فإنه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة؛ أي: بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة، ومفهومه أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوها علىٰ وفق ما ورد بها كما يقال بيده أزمة التحقيق، واللَّه ولي التوفيق.

ويتفرع علىٰ الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله: **(ويجوز أن يقال بروىٰ خدا)** بضم الراء وسكون الواو؛ أي: وجه اللَّه **(بلا تشبيه ولا كيفية)**؛ أي: مقرونًا بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه؛ وإذا كان القول مقرونًا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج إلىٰ تحقيق؛ ثم رأيت السلف أجمعوا علىٰ عدم تأويل اليد وتبعهم الأشعري في ذلك، بخلاف سائر الصفات، فإن فيها خلافًا عنهم بالتأويل والتفويض.

[معنى قرب اللَّه من مخلوقاته وبعده عنهم]

(**وليس قرب اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: من أرباب الطاعة، (**ولا بعده**)؛ أي: من أصحاب المعصية كما في الحديث: «**إن السخي قريب من اللَّه، والبخيل بعيد من اللَّه**»(١)، (**من طريق طول المسافة**)؛ أي: الحسية المعبر عنها بالمسافة (**وقصرها**) بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعرَاف: ٥٦] المفهوم منه أنه بعيد من المسيئين (**ولا علىٰ معنىٰ الكرامة والهوان**)؛ أي: وليسا محمولين علىٰ معنىٰ الكرامة والإحسان والذلة والهوان؛ فإن هذا تأويل في مقام أهل العرفان.

والإمام الأعظم -رحمه اللَّه تعالىٰ- جعلهما من باب المتشابه في مقام الإيقان، ولذا قال: (**ولكن المطيع قريب منه بلا كيف**)؛ أي: من غير التشبيه (**والعاصي بعيد عنه بلا كيف**)؛ أي: بوصف التنزيه (**والقرب والبعد والإقبال**)؛ أي: وضده وهو الإعراض (**يقع علىٰ المناجي**)؛ أي: يطلق أيضًا علىٰ العبد المتضرع إلىٰ اللَّه، المتذلل لديه طالبا لرضاه كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العَلَق: ١٩]؛ أي: اسجد للَّه وتقرب إلىٰ رضاه. وقيل: دم علىٰ السجود والتقرب إلىٰ اللَّه حيث شئت. وفي الحديث: «**أقرب ما يكون العبد إلىٰ اللَّه وهو ساجد**»(٢)، لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال: (**وكذلك جواره**) بكسر الجيم؛ أي: مجاورة العبد للَّه (**في**

---

(١) سنن الترمذي ٤/ ٣٤٢، رقم: ١٩٦١ .**وقال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ضعيف جدًّا». [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٧٠٩، رقم: ٧٠٨٤]

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٤٩، رقم: ١١١١.

الجنة)؛ أي: في مقام القربة **(والوقوف)**؛ أي: في القيامة **(بين يديه بلا كيف)**؛ أي: من غير وصف وبيان كشف، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرَّحمٰن: ٤٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [النَّازعَات: ٤٠].

وقد أبعد شارح هنا حيث قال: القرب والبعد يقع علىٰ المناجي لا علىٰ اللَّه، ألا ترىٰ أن القرب والبعد كان علىٰ معنىٰ الكرامة والهوان، وأن اللَّه تعالىٰ أقرب إلىٰ العبد من حبل الوريد[١]، انتهىٰ.

ولا يخفىٰ ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من عمله أن القرب والبعد يقع علىٰ حقيقته بطريق المسافة علىٰ المناجي دون اللَّه سبحانه، ثم حمله لهما علىٰ وجه الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنىٰ المجازي، ثم قوله: إن اللَّه تعالىٰ أقرب إلىٰ العبد من حبل الوريد، حيث أثبت له القرب من العبد، مع أن نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد.

فالتحقيق في مقام التوفيق أن مختار الإمام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف.

والجمهور يتأولونها ويحملونهما علىٰ قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته.

هذا، وبلسان أرباب العبارات وأصحاب الإشارات معنىٰ القرب إلىٰ الرب أن ترىٰ نعمته وتشاهد منته في جميع حالاتك، وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك. وقد قال بعض العلماء في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] إنه ﷻ لفرط قربه منك لا تراه، ولغاية بعدك عنه لا ترىٰ شيئًا سواه، وهذا تمام لمن يطلب معرفة نعمة مولاه، ولا يصح الطلب إلا لمن

(١) **شارح**: هو الشيخ إسحاق الحكيم الرومي، انظر: «شرح الفقه الأكبر المسمىٰ مختصر الحكمة النبوية» ص: ٣٤٣.

خالف هواه.

١٠٧- التعليق:

التقرب أو القرب والدنو من صفات اللَّه الفعلية الاختيارية، ثابتة له بالكتاب والسنة. و(القريب) اسم من أسمائه تعالىٰ.

الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٦].

٢- وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هُود: ٦١].

الدليل من السنة:

١- حديث: «...من تقرب مني شبرًا؛ تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا؛ تقربت منه باعًا...»[(١)].

٢- حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه: «أيها الناس! اربعوا علىٰ أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، ولكن تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعون أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلته»[(٢)].

٣- حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: «ما من يوم أكثر من أن يعتق اللَّه فيه عبدا من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة»[(٣)].

---

(١) رواه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥)؛ من حديث أبي هريرة، ومسلم (٢٦٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنهما.
(٢) رواه مسلم (٢٧٠٤).
(٣) رواه مسلم (١٣٤٨).

اعلم أن أهل السنة والجماعة من السلف وأهل الحديث يعتقدون أن اللَّه ﷻ قريب من عباده حقيقة كما يليق بجلاله وعظمته، وهو مستو علىٰ عرشه، بائن من خلقه، وأنه يتقرب إليهم حقيقة، ويدنو منهم حقيقة، ولكنهم لا يفسرون كل قرب ورد لفظه في القرآن أو السنة بالقرب الحقيقي؛ فقد يكون القرب قرب الملائكة، وذلك حسب سياق اللفظ.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما دنوه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه علىٰ العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر»، اهـ[(١)].

ويقول في موضع آخر: «. . . ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقىٰ هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد، فإن دل علىٰ هذا؛ حمل عليه، وإن دل علىٰ هذا حمل عليه»[(٢)]، اهـ[(٣)].

• **قوله: «وليس قرب اللَّه تعالىٰ وبعده من طريق طول المسافة وقصرها...»**.

في هذا النص بيان كيفية صفة القرب، وهذا مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة؛ لأنهم يثبتون معنىٰ الصفة ويفوضون كيفيتها إلىٰ اللَّه سبحانه وتعالىٰ.

• **قوله: «لا علىٰ معنىٰ الكرامة والهوان»**.

وجاء في نسخ أخرىٰ: «**ولكن علىٰ معنىٰ الكرامة والهوان**». في هذا النص

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٥/ ٤٦٦.
(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» ٦/ ١٤.
(٣) «صفات اللَّه ﷻ الواردة في الكتاب والسنة» للسقاف، ص: ١١٤ وما بعدها.

حمل ما ورد في النصوص من قرب اللَّه من عباده وقرب العباد منه علىٰ معنىٰ الكرامة والهوان لا أن اللَّه جل وعلا يقرب من عباده ولا أن عباده يقربون منه. وهذا نوع من التأويل، ولكن الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ رد علىٰ هذا التأويل قائلًا: «وليسا محمولين علىٰ معنىٰ الكرامة والإحسان والمذلة والهوان، فإن هذا تأويل في مقام أهل العرفان».

● **قوله: «والإمام جعلهما من باب المتشابه في مقام الإيقان...».**

ودعوىٰ الماتريدية أن صفة القرب ضمن المتشابه دعوىٰ مجانبة للحق، فإنه لا يصح القول: إن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا اللَّه، فمقتضىٰ هذه الدعوىٰ أن هذه النصوص ليس لها معان معلومة للعباد، وهذا باطل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «إني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ونفىٰ أن يعلم أحد معناه. وجعلوا أسماء اللَّه وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم ولا قالوا: إن اللَّه ينزل كلاما لا يفهم أحد معناه وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة. قالوا في أحاديث الصفات: تمر كما جاءت. ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه.

ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ويقرون النصوص علىٰ ما دلت عليه من معناها ويفهمون منها بعض ما دلت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك.

فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل وكذلك نص أحمد في كتاب «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن وتكلم أحمد علىٰ ذلك المتشابه وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية وجرىٰ في ذلك علىٰ سنن الأئمة قبله. فهذا اتفاق من الأئمة علىٰ أنهم يعلمون معنىٰ هذا

المتشابه وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره بل يبين ويفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد في أسماء اللَّه وآياته(١).

ومنشأ الخطأ عند من يجعل نصوص الصفات من المتشابه، أنهم جعلوا المتشابه مجهول المعنىٰ، فإذا قالوا: إن نصوص الصفات من المتشابه، فإنهم يعنون بذلك أنها مجهولة المعنىٰ، ولا يفهم منها شيء معين.

وهذا الزعم باطل بلا شك، فإن اللَّه سبحانه وتعالى حثنا علىٰ تدبر كتابه، فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمَّد: ٢٤]، ولم يستثن من القرآن شيئًا، لا آيات الصفات ولا غيرها، ولو لم تكن مفهومة المعنىٰ لم يكن للتدبر فائدة.

وأيضًا، فإن السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها. ولو (كانت معاني هذه الآيات منفيَّةً أو مسكوتًا عنها)(٢)، لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلامًا فيه»(٣).

● **قوله: «والجمهور يؤولونهما ويحملونهما علىٰ قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته».**

يرد علىٰ تأويل صفة القرب بالرحمة والعطف ونحوهما بالآتي:

١- أن اللَّه عز وجل راحم ومتعطف مع عدم القرب والدنو، كما هو بعد القرب والدنو، فلا يصح حمله علىٰ ما لا يفيد.

٢- أن هذا التأويل لا يصح في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، ومعلوم أن هذا يتناول المؤمن والكافر، والثاني لا يقرب من رحمته.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» ١٣/ ٢٩٤- ٢٩٥.

(٢) في المصدر: (كان معاني هذه الآيات منفيًّا أو مسكوتًا عنه)، والصواب ما أثبته.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» ١٣/ ٣٠٧- ٣٠٨. نقلًا من «صفة القرب للَّه عز وجل بين أهل السنة والمخالفين» للتركي ص: ٤٧٤- ٤٧٦.

٣- أن هذا التأويل إنما يجيء في قرب العبد من الرحمة، لا يقال: قرب رحمته ودنوها من العبد، وهذا لا يستقيم.

٤- يقال: قوله: «**من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا**»، إما أن يراد بكل واحد من المقربين قرب رحمته ودنوها من العبد، أو يراد بأحدهما غير ذلك، والأول ممتنع؛ لأن أحد المتقربين لو كان هو الآخر لكان جزاء العمل هو العمل، وهذا باطل، فلابد أن يكون أحدهما غير المعنىٰ الذي ذكر، ولأنه قال: «**من تقرب إلي شبرًا تقربت منه ذراعًا**» فجعل الثاني ضعف الأول، فيمتنع أن يكون إياه.

٥- أن قرب الرحمة ودنوها من العبد ليس من فعله ومقدوره، وإنما هو من فعل اللَّه، فلا يصلح أن يفسر به تقرب العبد، بل الذي يفسر به القرب إنما يفسر به قرب اللَّه تعالىٰ.

٦- أن المصطفىٰ ﷺ قال: «**يؤتىٰ بالمؤمن يوم القيامة فيدنيه اللَّه تعالىٰ منه، فيضع كنفه عليه حتىٰ يستره...**». فقوله: «**يدني عبده**» غير ممتنع حمله علىٰ ظاهره وأنه دنو من ذاته.

وقوله: «**إن اللَّه يدني المؤمن فيضع عليه كنفه**» كل ذلك ألفاظ صريحة يعلم من سمعها بالاضطرار أن الذي يدنيه منه ويضع عليه ويقرره بذنوبه ويغفرها له اللَّه ﷻ لا أحد من خلقه فكيف يجوز أن يقال لا يدنو العبد من ربه وإنما يدنو من بعض مخلوقاته. وهل ذلك إلا بمثابة أن يقال إن الذي يقرره بذنوبه هو بعض مخلوقاته كما تقول الجهمية القائلون بأن اللَّه ﷻ لا يقوم به كلام وإنما الكلام يقوم ببعض مخلوقاته فهذا مثل هذا وكلاهما بمنزلة أن يقال إن اللَّه ﷻ لا يغفر له وإنما يغفر له بعض مخلوقاته»[(١)][(٢)].

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» ٨/ ١٩٨.

(٢) انظر: «صفة القرب للَّه ﷻ بين أهل السنة والمخالفين» ص: ٤٧١- ٤٧٢.

أنواع القرب:

أن القرب لا يقع في القرآن إلا خاصًّا لا عامًّا، وهو ثلاثة أنواع:

١- قرب من الداعي بالإجابة، ودليله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: ١٨٦]، ولهذا نزلت جوابا للصحابة رضي الله عنهم وقد سألوا رسول اللَّه ﷺ: ربنا قريب فنناجيه؟ أم بعيد فنناديه؟ فأنزل اللَّه تعالىٰ هذه الآية.

فهنا هو نفسه سبحانه وتعالى القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة، وهذا قرب الرب الخاص.

ويدل عليه أيضًا قوله ﷺ: «**إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا بصيرًا، إن الذي تدعونه أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلته**».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وذلك أن الداعي يقرب قلبه من ربه فيقرب الرب منه، فهو أقرب إليه من عنق راحلته».

٢- قرب من عابده بالإثابة، ودليله قوله ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وأقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل**». فهذا قرب من أهل طاعته.

٣- قرب حقيقي من بعض خلقه ممن اختصه اللَّه من بعض عباده من الملائكة أو الأنبياء أو الرسل أو غيرهم[١].

---

(١) انظر: «صفة القرب للَّه عز وجل بين أهل السنة والمخالفين» للتركي، ص: ٣٦٥ وما بعدها.

[القول في تفاضل آيات القرآن]

(**والقرآن منزل**) بالتشديد؛ أي: نزل منجمًا (**علىٰ رسول اللَّه**) -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-؛ أي: في ثلاثة وعشرين عاما (**وهو في المصحف**)؛ أي: في جنسه، وفي نسخة: في المصاحف (**مكتوب**)؛ أي: مزبور ومسطور؛ وفيه إيماء إلىٰ أن ما بين الدفتين كلام اللَّه تعالىٰ علىٰ ما هو المشهور.

(**وآيات القرآن كلها**)؛ أي: جميعها (**في معنىٰ الكلام**)؛ أي: في مقام المرام سواء يكون في رحمة اللَّه ومدح أوليائه أو في غضب اللَّه وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه (**مستوية في الفضيلة**)؛ أي: في اللفظية (**والعظمة**)؛ أي: المعنوي (**إلا أن لبعضها فضيلة الذكر**)؛ أي: باعتبار مبناها (**وفضيلة المذكور**)؛ أي: باعتبار معناها (**مثل آية الكرسي؛ لأن المذكور فيها جلال اللَّه**)؛ أي: هيبته (**وعظمته وصفته**)؛ أي: نعته الخاص بذاته (**فاجتمعت فيها فضيلتان: فضيلة الذكر وفضيلة المذكور**) ومثلها سورة الإخلاص فإنها مختصة بنعوت الاختصاص.

(**وفي صفة الكفار**)؛ أي: كسورة تبت ونحوها من أحوال الفجار (**فضيلة الذكر فحسب**) بسكون السين؛ أي: فقط (**وليس في المذكور وهم الكفار فضيلة**) تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه بما ورد في فضائل القرآن وسور منه وآيات منه، محمول علىٰ ما ذكرنا جميعًا بين اختلاف الروايات.

(**وكذلك الأسماء**)؛ أي: نحو اللَّه الأحد الصمد الملك الواحد الفرد (**والصفات**)؛ أي: نحو: له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد (**كلها**

مستوية في الفضيلة)؛ أي: بحسب المبنىٰ **(والعظمة)**؛ أي: باعتبار المعنىٰ **(لا تفاوت بينها)**؛ أي: من حيث إطلاقها علىٰ ذاته وصفاته كليهما، وهو لا ينافي أن يكون بعض الأسماء وبعض الصفات أعظم من بعضها علىٰ ما ثبت في الأحاديث الواردة في فضل الاسم الأعظم واللَّه تعالىٰ أعلم.

١٠٨- التعليق:

مفاضلة القرآن بعضه على بعض

وأما مفاضلة القرآن الكريم بعضه علىٰ بعض، من حيث أن قراءة هذه السورة أعظم من هذه كما ورد في الشرع، أعني التفضيل في القراءة لا في المقروء، وفي عمل العبد، لا في كلام الرب، مما لا نزاع فيه بين السلف والخلف.

وإنما وقع النزاع بين السلف والخلف في كلام اللَّه تعالىٰ-من حيث كونه كلاما، من غير نظر إلىٰ القراءة والتلاوة-هل يتفاضل أم لا؟ . . .

فالسلف ما زالوا يعتقدون بأن كلام اللَّه ﷻ يتفاضل بعضه علىٰ بعض، وهذا هو اعتقاد من استسلم للوحيين، ونطق بما في الكتاب والسنة الثابتة بغير مين، فإن القرآن والسنة يدلان علىٰ تفضيل كلام اللَّه ﷻ القرآن.

والتفضيل لأحكام توجيه المعاني في نفسها، لا من حيث أنه كلام، فإن الكل كلام اللَّه ﷻ، وإن قيل: إن التفاضل لا لمعنىٰ، فهذا يوجب ترجيحا بلا مرجح للمتماثلين، وهذا خلاف ما علم في دين اللَّه ﷻ، بل هو خلاف الشرع والعقل.

وهذا يؤكد أن التفضيل كان لمعنىٰ مقترن بالكلام نفسه، لا لأمر خارج

عنه، . . . بعض الأدلة الدالة علىٰ أن القرآن الكريم بعضه أفضل من بعض، وإن كان كله ذو فضل، فإن الفضل مراتب، كما أن الحسن مراتب، وسرد هذه الأدلة هو من باب تحصيل الحاصل لأن الدلالات في ذلك ظاهرة مشهورة، ومن هذه الأدلة:

١- قول اللَّه: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: ١٠٦]، «فأخبر أنه يأتي بخير منها، أو مثلها، وهذا بيان من اللَّه لكون تلك الآية قد يأتي بمثلها تارة، أو خير منها أخرىٰ، فدل ذلك علىٰ أن الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرىٰ».

٢- قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحِجر: ٨٧]، فاللَّه عَجَّلَ قابل سورة الفاتحة بجميع القرآن مما يدل علىٰ فضلها، «وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها . . .، ولأنها تسمىٰ أم القرآن، وأم الشيء أصله ومادته».

٣- قال تَعَالَىٰ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يُوسُف: ٣]، فسماه أحسن القصص، ومعلوم أن هذا يدل علىٰ التفضيل.

٤- قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الزُّمَر: ٥٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧ - ١٨]، فدل علىٰ أن فيما أنزل اللَّه عَجَّلَ منه ما هو حسن، ومنه ما هو أحسن.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقد أمر المؤمنين باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم وأمر بني إسرائيل أن يأخذوا بأحسن التوراة، . . .

ولا ريب أن القرآن فيه الخبر والأمر بالحسن والأحسن واتباع القول إنما هو العمل بمقتضاه ومقتضاه فيه حسن وأحسن ليس كله أحسن وإن كان القرآن في نفسه أحسن الحديث؛ ففرق بين حسن الكلام بالنسبة إلىٰ غيره من الكلام وبين حسنه بالنسبة إلىٰ مقتضاه المأمور والمخبر عنه... والقرآن تضمن خبرًا وأمرًا فالخبر عن الأبرار والمقربين وعن الكفار والفجار؛ فلا ريب أن اتباع الصنفين -أي الأبرار والمقربين- حسن، واتباع المقربين أحسن والأمر يتضمن الأمر بالواجبات والمستحبات. ولا ريب أن الاقتصار علىٰ فعل الواجبات حسن وفعل المستحبات معها أحسن ومن اتبع الأحسن فقد اقتدىٰ بالمقربين».

٥- قال تعالىٰ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، فيها تفضيل كلمات اللَّه ﷻ إذ منها ما هي حسنة، ومنها ما هي حسنىٰ، والكل حسن، فالكلمات التي تدل علىٰ فضله أحسن من الكلمات التي تدل علىٰ عدله.

٦- قال النبي ﷺ عن سورة الإخلاص: «**والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**»، وقال ﷺ: «**أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟ فشق ذلك عليهم، وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول اللَّه؟ فقال: اللَّه الواحد الصمد، ثلث القرآن**». قال الإمام الدارقطني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يصح في فضل سورة أكثر مما صح في فضلها». وقد أخبر النبي ﷺ أن القرآن ثلاثة أجزاء، فقال: «**إن اللَّه جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل قل هو اللَّه أحد جزءًا من أجزاء القرآن**»، قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن سورة الإخلاص: «تعدل ثلث القرآن؛ إذ القرآن: توحيد وأحكام ووعظ وقل هو اللَّه أحد: فيها التوحيد كله... -وكذلك آية الكرسي- إنما كانت أعظم آية لأنها توحيد كلها...، والفاتحة تضمنت: التوحيد، والعبادة، والوعظ، والتذكير».

٧- أنه ﷺ قال عن آية الكرسي: «**إنها أعظم آية في كتاب اللَّه ﷻ**»،

وسبب كونها أعظم آية لما فيها من إثبات الأسماء الحسنىٰ، والصفات العلىٰ، وتنزيه اللَّه عما لا يليق به وهو العلي الأعلىٰ، فهذه الآية جمعت أصول الأسماء والصفات من الإلهية، والحياة، والوحدانية، والعلم، والملك، والقدرة، والإرادة. . .».

٨- وقوله ﷺ لأبي بن كعب: «**لأعلمنك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل، ولا في الزبور، ولا في القرآن مثلها -وذكر- أنها فاتحة الكتاب**»، وفي رواية: «**ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن**»، فأخبر الصادق المصدوق ﷺ أنه لم ينزل مثلها، فدل ذلك علىٰ أنها لا مثل لها ومن ادعىٰ أن لها مثلًا، فقد رد علىٰ رسول اللَّه ﷺ ورد الإجماع؛ لأنه بالإجماع فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن، فدل ذلك علىٰ تفاضله. . .

٩- أخبر النبي ﷺ أن المعوذتين: «**لم ير مثلهن قط**»، وهذا يدل علىٰ فضلهما علىٰ غيرها.

١٠-أن ما تكلم اللَّه ﷻ به عن نفسه من بيان جلاله وجماله، أعظم من القرآن الذي تكلم اللَّه به في وصف خلقه، فمن حيث القائل: الكل كلامه، وإنما حصل الشرف «من جهة نسبته إلىٰ القائل، المتكلم به، ومن جهة نسبته إلىٰ المقول، المتكلم فيه، فإذا كانت النسبتان إلىٰ اللَّه كان الكلام أشرف»، فالآيات التي تدل علىٰ وحدانية اللَّه ﷻ «وصفاته، ليس موجودًا في-سورة المسد-وما كان مثلها، والتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة، وكثرتها، لا من حيث الصفة، وهذا هو الحق».

١١- أن أسماء اللَّه ﷻ وصفاته متفاوتة من حيث دلالتها علىٰ المعاني الجميلة، والمرادات الفضيلة، فكذلك كلامه ﷻ، فمحبة اللَّه ﷻ للخليلين إبراهيم ومحمد-عليهما الصلاة والسلام-أفضل من محبته لغيرهما من

الأنبياء، حتىٰ إنهم خصوا بالخلة، ومحبة اللَّه للمؤمنين ليست كخلته للخليلين.

١٢- معلوم فطرة أن الخبر المتضمن لحمد اللَّه والثناء عليه بأسمائه الحسنىٰ، ليس كالخبر المتضمن للذم الذي يكون لإبليس وفرعون، وإن كان المتكلم بهما واحدًا.

١٣- معلوم عقلًا أن من تكلم من الناس-وكلامه بالنسبة إلىٰ كونه قائلا سواء- بكلام، أو قال شعرًا، هو متعلق بالشرفاء: كالأنبياء والصالحين من الأولياء، ليس ككلامه المتعلق بالملوك والرؤساء، فيكون للكلام فضل إذا كان متعلقا بشيء شريف، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات، والجميع كلامه، فاشتراك الكلامين بالنسبة إلىٰ المتكلم، لا يمنع تفاضلها بالنسبة إلىٰ المتكلم فيه».

١٤- أن العلماء ذكروا كما في ثابت الأخبار، فضل بعض السور علىٰ البعض بحسب ما ورد عن النبي المختار ﷺ، وهذا يدل علىٰ أن بعضه أفضل من بعض كالأذكار، ولهذا بين كل من ذكر فضائل القرآن فضائل سور معينة بأعيانها، كما فعل ذلك البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره.

١٥- أن القول المأثور عن السلف منعقد علىٰ تفاضل القرآن بعضه علىٰ بعض، وهو الذي قال به أئمة الفقهاء.

١٦- أن ما ذكره بعضهم من عدم تفاضل القرآن بعضه علىٰ بعض، ليس بصحيح، **وهذا النفي مبني علىٰ قول المخالفين للسلف بالكلام النفسي** ونحوه، فإنه لا يتفاضل لأنه شيء واحد، وهو كونه ما في النفس!!، ولأن معنىٰ «سورة الإخلاص» هو معنىٰ «سورة تبت» عندهم!!، ولأنه قديم والقديم

لا يتفاضل عندهم!!، ثم أيضًا ظنوا أن التفاضل يعني إنقاص قدر المتكلم به، فمن منع التفاضل في آيات القرآن له مأخذان: «**أحدهما**: أن صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض، وقد يعبرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل، والثاني: أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل»، وليس الأمر كذلك عند السلف؛ لأن التفاضل ليس من جهة الكلام من حيث إنه كلام، ولهذا قال الموافقون للسلف: «فإن توحيد اللَّه الذي في «سورة الإخلاص»... أفضل من «تبت» المتضمنة ذم أبي لهب، وذم زوجته، إن شئت في كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت في الإعجاز، ... وليس من حيث كون المتكلم واحدًا، لا يكون التفاضل لمعنىٰ يعود إلىٰ الكلام ثانيا، كما أن المرسل واحد -وهو اللَّه عز وجل- لذي النون، وإبراهيم، وإبراهيم أفضل من ذي النون» -عليهما وعلىٰ نبينا الصلاة والسلام-، فنسبة الكلام إلىٰ المتكلم به واحد، وهو اللَّه عز وجل فتساويا فيه، ونسبة الكلام إلىٰ المتكلم فيه مختلفة، فتفاضلا فيه، ولا يقال: إن التفضيل إنما هو من جهة الثواب؛ لأن هذا يقتضي ترجيح أمر بلا مرجح؛ إذ الكلام كلام اللَّه، فإذا كان لا يتفاضل في نفسه، فلا يتفاضل في أجره، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن أعاد التفاضل إلىٰ مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام في نفسه أفضل كان بمنزلة من جعل عملين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر مع أن العملين في أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية».

١٧- ثم شرع اللَّه عز وجل متفاوت، مع أن الآمر الناهي فيه واحد وهو اللَّه سبحانه وتعالى، فليس الأمر بالمأمورات العظيمة كالإيمان باللَّه ورسوله.. كالأمر بأخذ الزينة عند المساجد، والإنفاق علىٰ المرضعة، ونحو ذلك، كما أن النهي عن المنهيات العظيمة ليس كالنهي عما هو دونها فالزنا أشد من النظر والكل محرم، والكل الآمر الناهي فيه هو اللَّه جل جلاله.

١٨- قال أبو حامد الغزالي: «اعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلىٰ الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وترتاع من اعتقاد الفرق في نفسك الخوارة المستغرقة في التقليد، فقلد صاحب الشرع صلوات اللَّه عليه وسلامه فهو الذي أنزل عليه القرآن، . . . وقد دلت الأخبار علىٰ شرف بعضه علىٰ بعض».

١٩- أن الفرق بين معاني كلام اللَّه ﷻ معلوم شرعا وعقلا، فكل واحد ممن يعرف العربية يجد الفرق بين سورة الإخلاص وسورة تبت، وبين معنىٰ آية الكرسي وآية المداينة، فكيف يقال بعد هذا: إن معناهما واحد؟!، ولهذا لا يتفاضل!!، والفارق في المعنىٰ معلوم، فالتفاضل في معاني الكلام معلوم أيضًا.

٢٠-القول بأن التفاضل في آيات القرآن بعضه علىٰ بعض يعني **أن المفضول أنقص من الفاضل**؟! والقرآن من صفات اللَّه ﷻ وصفات اللَّه لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فجوابه: أن صفات اللَّه ﷻ لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فهذا صحيح، والتفضيل لا يلزم منه نقص المفضول؛ لأن الكل كمال، إلا أن التفاضل كمال فوق كمال، كما أن بعض الأسماء والصفات إذا جمعت إلىٰ بعض صار هناك كمال فوق كمال، فـ«الحسن في أسماء اللَّه تعالىٰ يكون باعتبار كل اسم علىٰ انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلىٰ غيره، فيحصل بجمع الاسم إلىٰ الآخر كمال فوق كمال»، فكذلك الآيات التي فيها كلام عن اللَّه ﷻ وأسمائه وصفاته، فهو كلام شريف فيه معنىٰ متعلق بشريف وهو اللَّه ﷻ، فلهذا كانت أفضل من غيرها، وكلامه شريف في نفسه، ولما كان معناه غير متعلق باللَّه ﷻ فكان حسنا، وليس أحسن، ثم لم ينقل عن أحد من السلف إنكار التفاضل في القرآن وما حكي من الإجماع علىٰ ذلك فهو بحسب ما يعتقده الحاكي، أو يظنه.

٢١- أن من نفىٰ المفاضلة فليس معه آية من كتاب اللَّه، ولا حديث عن رسول اللَّه، ولا قول صحابي، ولا أثر عن تابعي، وإنما هو قول من درس علىٰ أهل الكلام، وشبع عنهم في المقال، وفرح بما حيك له من المقال، فظن أنه جاء بما هو حقيقة الحال في مسألة التفاضل.

وبهذا يظهر جليًّا لكل منصف، مريد للحق غير متعسف، فضل القرآن الكريم، وأنه يتفاضل بعضه علىٰ بعض[(١)].

قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن الخميس حفظه اللَّه: «آيات القرآن متساوية في الفضل والعظمة، إلا أن لبعضها فضلا زائدا، وصفاته تعالىٰ وأسماؤه متساوية في الفضل والعظمة، إلا أن لبعضها فضلا»[(٢)].

---

(١) انظر: «المسائل الاعتقادية المتعلقة بالقرآن الكريم جمعا ودراسة» لمحمد هشام بن لهل محمد طاهري ٢/ ٦٦٩ وما بعدها.

(٢) انظر: «شرح الفقه الأكبر» ص: ٢٨٠.

وقد روىٰ الحاكم الشهيد[1] في «المنتقىٰ» عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرىٰ من خلق السموات والأرض وخلق نفسه. وعنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا أنه قال: لو لم يبعث اللَّه رسولًا لوجب علىٰ الخلق معرفته بعقولهم.

فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الأستاذ أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند -رحمهم اللَّه تعالىٰ-: أن العقل عندهم إذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه علىٰ اللَّه وعلىٰ العباد مقتضاهما. وعندنا الموجب هو اللَّه تعالىٰ يوجبه علىٰ عباده، ولا يجب عليه سبحانه شيء باتفاق أهل السنة والجماعة. والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة إطلاع اللَّه تعالىٰ العقل علىٰ الحسن والقبح الكائنين في الفعل[2].

والفرق بيننا وبين الأشاعرة أنهم قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام اللَّه إلا بعد بعثة نبي، ونحن نقول: قد تعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق اللَّه تعالىٰ العلم به، إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب بالنظر والفكر، وقد لا تعرف إلا بالكتاب والنبي -عليه الصلاة والسلام- كأكثر الأحكام[3].

(١) **الحاكم الشهيد**: هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد اللَّه، أبو الفضل البلخي الشهير بالحاكم الشهيد، من أكابر فقهاء الحنفية، توفي شهيدا عام ٣٣٤هـ، له تصانيف. [هدية العارفين ٦/ ٣٧]

(٢) انظر: «المسامرة شرح المسايرة» ص: ١٥٦- ١٥٧.

(٣) قول الماتريدية صحيح، فالعقل يدرك حسن الصدق والعدل وعبادة اللَّه ونحو ذلك، ويدرك قبح الظلم والزنا وغيره، ويوجد أفعال وأشياء لا يدرك العقل حسنها مثل كون الصلاة خمس مرات والظهر أربع ركعات، ولكن الثواب والعقاب لا يترتب علىٰ تحسين العقل، وإنما بورود الشرع خلافًا للمعتزلة وأكثر الماتريدية. [انظر: «نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية» ص: ١٣٩]

وقال أئمة بخارىٰ: عندنا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة؛ وحملوا المروي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ ما بعد البعثة.

قال ابن الهمام: وهذا الحمل ممكن في العبارة الأولىٰ دون الثانية، إلا أنه قدر في تحريره أنه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفة اللّٰه بعقولهم علىٰ معنىٰ ينبغي، فحمل الوجوب علىٰ المعنىٰ العرفي هو الأليق والأولىٰ؛ لأن تسمية الأفعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز إذ هما فرع الأمر والنهي، فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي مجاز من قبيل إطلاق الشيء علىٰ ما يؤول إليه فكيف يتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي؟

قال ابن الهمام: بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا، فلولا أنه سبحانه أطلق بفضله ذكر اسمه سمعا ووعد عليه أجرا حيث قال سبحانه: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ١٥٢]، ونحوه، لخاف من اتضح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه تعالىٰ بلسانه في جميع أحواله؛ إذ يرىٰ أنه أحقر من ذلك؛ فسبحان من تقرب إلىٰ خلقه بفضله وعظيم بره. انتهىٰ.

وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب علىٰ تركه العقاب، فلا ينافي قوله تعالىٰ في الكتاب: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسرَاء: ١٥]، ولا يحتاج حينئذ إلىٰ تقييد العذاب بالدنيا ولا إلىٰ تعميم الرسول للعقل والنقل[(١)].

قال ابن الهمام: وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتىٰ مات فهو مخلد في النار علىٰ قول المعتزلة، والفريق الأول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والأشاعرة، وإذا لم يكن مخاطبا بالإسلام عند هؤلاء فأسلم أي وحد هل يصح إسلامه بمعنىٰ أنه يثاب في الآخرة؟ عند الحنفية

(١) انظر: «المسامرة شرح المسايرة» ص: ١٦٠ وما بعدها.

نعم كإسلام الصبي الذي يعقل معنىٰ الإسلام والتكليف.

وذكر بعض المشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول: لا يصح إيمان من لم تبلغه دعوة كإيمان الصبي عندهم؛ أي: علىٰ القول المرجح من مذهبهم خلافًا للأئمة الثلاثة؛ لأن النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- دعا عليًّا إلىٰ الإسلام فأجابه، مع الإجماع علىٰ أن عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة.

وأما ما نقله البيهقي من أن الأحكام إنما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق، وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز، فمحتاج إلىٰ بيان ذلك، وكيفية وقوعه هنالك؛ علىٰ أن أمور الإسلام في تكاليف الأحكام كانت تدريجية من الأهون إلىٰ الأصعب لا بالعكس، ولذا كان التكليف أولا بالتوحيد، ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضىٰ حكمة الحكيم المجيد.

ثم من فروع هذا الأصل ما ذكره حجة الإسلام حيث قال: يجوز للَّه أن يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافًا للمعتزلة إذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه، وقد سألوا ذلك فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، ولأنه سبحانه أخبر أن أبا جهل لا يصدقه -عليه الصلاة والسلام- ثم أمره أن يصدق بجميع أقواله -عليه الصلاة والسلام- ومن جملتها أنه لا يصدقه -عليه الصلاة والسلام-، فكيف يصدقه -عليه الصلاة والسلام- في أنه لا يصدقه؟ هذا محال. انتهىٰ. وذكره غيره إلا أنه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب.

قال ابن الهمام: ولا يخفىٰ أن الدليل الأول ليس في محل النزاع، وهو التكليف؛ إذ عند القائلين بامتناعه يجوز أن يحمله جبلا فيموت. وأما عند المعتزلة فبناء علىٰ جواز أنواع الإيلام بقصد العوض وجوبا. وأما عند الحنفية المانعين منه أيضًا فتفضلا بحكم وعده علىٰ المصائب، ولا يجوز أن يكلفه أن

يحمل جبلًا بحيث إذا لم يفعل يعاقب؛ أي: وجوزه الأشاعرة كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا من الأشاعرة إلىٰ امتناعه سمعا وإن جاز عقلًا؛ أي: وإلا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه.

أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الأزلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا، وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه، كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والإخبار به لما تقدم من أنه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف وفي جبره علىٰ المخالفة.

قال: ومن فروعه أيضًا وهو أن للَّه إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافًا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك إلا بعوض أو جرم، وإلا لكان ظلما غير لائق بالحكمة، ولذا أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض[(١)]، انتهىٰ.

وقد سبق أن الظلم في حقه تعالىٰ محال، وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال، ففعله إما عدل وإما فضل.

١٠٩- التعليق:

مسألة التكليف بما لا يطاق عند أهل السنة والجماعة:

إن تكليف ما لا يطاق لا يقع، وإن اللَّه ﷻ لا يمكن أن يكلف عباده أن يجمعوا بين الضدين، أو أن يأمرهم بالطيران أو المشي علىٰ الماء وحمل الجبل، وهذا لا يقع، لا عقلًا ولا شرعًا، ودليل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ

---

(١) انظر: «المسامرة شرح المسايرة» ص: ١٦٤- ١٧١.

﴿ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]. كما أن أهل السنة لا يعتبرون أمر الكافر بالإيمان وتكليفه، والعاصي بالطاعة من التكليف بما لا يطاق، بل هو من التكليف بما يطيقون؛ لأنهم قادرون عليه، خلافًا للأشاعرة والماتريدية، حيث يعتبرونه من التكليف بما لا يطاق(١).

(١) نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، ص: ٤٦٨.

[والدا وعم النبي ﷺ]

(ووالدا رسول اللَّه ﷺ ماتا علىٰ الكفر) وهذا رد علىٰ من قال إنهما ماتا علىٰ الإيمان أو ماتا علىٰ الكفر ثم أحياهما اللَّه فماتا في مقام الإيمان. وقد أفردت لهذه المسألة رسالة مستقلة(١) ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلاث في تقوية هذه المقالة بالأدلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس وإجماع الأمة. ومن غريب ما وقع في هذه القضية إنكار بعض الجهلة من الحنفية علي في بسط هذا الكلام، بل أشار إلىٰ أنه غير لائق بمقام الإمام. وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان: وددت أن أحك من المصحف قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وإشارة إلىٰ الضال الآخر وهو أحمد بن أبي دؤاد القاضي إلىٰ الخليفة المأمون أن يكتب علىٰ ستر الكعبة: (ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم)، وقول الروافض الأكبر أنه بريء من المصحف الذي فيه نعت الصديق الأكبر.

وفي نسخة: زيد قوله: **(ورسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- مات علىٰ الإيمان)**، وليس هذا في أصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا في معرض البيان، ولا يحتاج إلىٰ ذكره لعلوه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- في هذا الشأن، ولعل مرام الإمام علىٰ تقدير صحة ورود هذا الكلام أنه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- من حيث كونه نبيًّا من الأنبياء عَلَيْهِمْ السَّلَامُ وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد أنه مات علىٰ الإيمان. وأما

(١) يشير المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ رسالته «أدلة معتقد أبي حنيفة في أبوي النبي ﷺ»، طبع في «دار اللباب» بتحقيق محمد طارق مغربية، ٥/ ٤٥١. وطبع في «مكتبة الغرباء الأثرية» بتحقيق الشيخ مشهور بن حسن بن سلمان.

غيره من الأولياء والعلماء والأصفياء بالأعيان فلا نجزم بموتهم علىٰ الإيمان وإن ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال أنواع الطاعات، فإنه مبنىٰ أمره علىٰ العيان، وهو مستور عن أفراد الإنسان، ولهذا كان العشرة المبشرة وأمثالهم خائفين من انقلاب أحوالهم وسوء آمالهم في مآلهم.

واعلم أن للسلف رحمهم اللّه في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن لا يشهد لأحد إلا للأنبياء عليهم السلام، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية[(١)] والأوزاعي[(٢)]، وهذا أمر قطعي لا نزاع فيه.

والثاني: أن يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء نص في حقه، وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني.

والثالث: أي: يشهد أيضًا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين: «أنه -عليه الصلاة والسلام- مر بجنازة فأثنوا عليها بخير، فقال النبي -صلىٰ اللّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-: «**وجبت**»، ومر بأخرىٰ فأثنوا عليها بشر، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «**وجبت**»، فقال عمر رضي اللّه تعالىٰ عنه: يا رسول اللّه ما وجبت؟ فقال رسول اللّه -صلىٰ اللّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-: «**هذا أثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا وجبت له النار، أنتم شهداء اللّه في الأرض**»، وهذا أمر ظاهري غالبي، واللّه تعالىٰ أعلم بالصواب.

(وأبو طالب عمه)؛ أي: عم النبي **(صلىٰ اللّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم**

---

(١) **محمد بن الحنفية**: هو محمد بن علي بن أبي طالب، أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام وهو أخ الحسن والحسين غير الشقيق، ولد عام ٢١هـ وتوفي عام ٨١هـ. [الأعلام ٦/ ٢٧٠]

(٢) **الأوزاعي**: هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، ولد عام ٨٨هـ وتوفي عام ١٥٧هـ، وبقي مذهبه سائدا حوالي ٢٥٠ سنة. [الأعلام ٣/ ٣٢٠]

وأبو علي رضي الله عنه، **مات كافرًا)** ولم يؤمن له، فقد ورد: «أنه لما حضر أبا طالب الوفاة، جاءه رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- فوجد عنده أبا جهل وأضرابه، فقال -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-: يا عم قل كلمة أحاج لك بها عند اللَّه، فقال أبو جهل: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ وتكرر هذا الكلام في ذلك المقام، حتىٰ قال أبو طالب في آخر المرام: أنا علىٰ ملة أبي عبد المطلب، وأبىٰ أن يقول: لا إله إلا اللَّه، فقال: «**واللَّه لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**»[1]، فأنزل اللَّه تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [التّوبَة: ١١٣]؛ أي: ماتوا علىٰ الكفر، وأنزل اللَّه في حق أبي طالب حين عرض رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- الإيمان عليه حين موته فأبىٰ ورد: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القَصَص: ٥٦] رواه البخاري ومسلم.

(١) صحيح البخاري ٢/ ١١٩، رقم: ١٣٦٠، ومسلم ١/ ٤٠، رقم: ١٤١.

[أولاده -صلى اللَّه تعالى عليه وعلى آله وسلم-]

(وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بني رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-)؛ أي: أبناؤه. أما القاسم فهو أول ولد ولد له -عليه الصلاة والسلام- قبل النبوة، وبه كان يكنىٰ، وعاش حتىٰ مشىٰ، وقيل: عاش سنتين، وقيل: بلغ ركوب الدابة، والأصح أنه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة.

وفي «مستدرك الفريابي»(١) ما يدل علىٰ أنه توفي في الإسلام وهو أول من مات من أولاده -عليه الصلاة والسلام-، وأما طاهر، فقال الزبير بن بكار(٢): كان له -عليه الصلاة والسلام- سوىٰ القاسم وإبراهيم عبد اللَّه، مات صغيرا بمكة، ويقال له الطيب والطاهر ثلاثة أسماء، وهو قول أكثر أهل النسب. قاله أبو عمرو. وقال الدارقطني(٣) هو الأثبت؛ ويسمىٰ عبد اللَّه بالطيب والطاهر لأنه ولد بعد النبوة، وقيل: عبد اللَّه غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره. وقيل: كان له -عليه الصلاة والسلام- الطيب والمطيب ولدا في بطن، والطاهر والمطهر ولدا في بطن، كما ذكره صاحب «الصفوة»(٤).

(١) **مستدرك الفريابي**: هو من كتب محمد بن يوسف بن واقد، أبو عبد اللَّه الفريابي، عالم بالحديث، من الحفاظ وأحد شيوخ البخاري، وله كتب في التفسير والأركان. ولد عام ١٢٠هـ وتوفي ٢١٢هـ. [هدية العارفين ٦/ ١٠، والأعلام ٧/ ١٤٧]

(٢) **الزبير بن بكار**: هو أبو عبد اللَّه القرشي من أحفاد الزبير بن العوام، عالم بالأنساب وأخبار العرب، ولي قضاء مكة، ولد عام ١٧٢هـ وتوفي عام ٢٥٦هـ، له تصانيف. [الأعلام ٣/ ٤٢]

(٣) **الدارقطني**: هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، المعروف بالدار قطني، ولد سنة ٣٠٦هـ وتوفي سنة ٣٨٥هـ، له مصنفات عديدة. [هدية العارفين ٥/ ٦٨٣]

(٤) **صاحب الصفوة**: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف، ولد عام ٥٠٨هـ وتوفي عام ٥٩٧هـ. والصفوة: أي: كتابه «صفوة الصفوة». [الأعلام ٣/ ٣١٦]

وأما إبراهيم فولد من الجارية القبطية، وقد قال -عليه الصلاة والسلام- بعد موته: «**القلب يحزن والعين تدمع، ولا نقول ما يسخط الرب، وإنا علىٰ فراقك يا إبراهيم لمحزونون**»[(١)]، وتوفي وله سبعون يومًا أو أكثر، وصلىٰ عليه النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- بالبقيع، وقال: «**ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون**»[(٢)] أخيه -عليه الصلاة والسلام- من الرضاعة.

(وفاطمة وزينب ورقية وأم كلثوم كن جميعًا بنات رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- ورضي عنهن)، وفي نسخة: تقديم رقية علىٰ زينب بناء علىٰ اختلاف في أن زينب أكبر بناته -عليه الصلاة والسلام-، وعليه أكثرهم، أو رقية كما ذهب إليه بعضهم.

فعند أبي إسحاق أن زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-، وأدركت الإسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبي العاص لقيط، وقد ولدت له عليًّا مات صغيرا قد ناهز الحلم؛ أي: قارب البلوغ، وكان رديف رسول اللَّه -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم- علىٰ ناقته يوم الفتح، وولدت له أيضًا أمامة التي حملها -صلىٰ اللَّه عليه وعلىٰ آله وسلم- في صلاة الصبح علىٰ عاتقه، وكان إذا ركع وضعها وإذا رفع رأسه من السجود أعادها، وتزوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد موت فاطمة رضي الله عنها.

وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة إحدىٰ وأربعين من مولد النبي -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وعلىٰ آله وسلم-، فتقديمها علىٰ زينب لتقدمها بحسب

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ١٠٥، رقم: ١٣٠٣.

(٢) انظر: «المستدرك» للحاكم ٣/ ٢٠٩، رقم: ٤٨٦٧، قال الذهبي: سنده واه.

عثمان بن مظعون: أبو السائب صحابي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلًا، شهد بدرًا وهو أول من مات من المهاجرين في المدينة، توفي عام ٢هـ. [الأعلام ٤/ ٢١٤]

الرتبة، فقد ورد مرفوعًا: «**إنما سميت فاطمة لأن اللَّه تعالىٰ قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة**»(١). أخرجه الحافظ الدمشقي. وروىٰ النسائي مرفوعًا: «**إنما سميت فاطمة لأن اللَّه تعالىٰ فطمها ومحبيها عن النار**»(٢)، وسميت بتولا: لانقطاعها عن نساء زمانها فضلًا ودينًا وحسبًا ونسبًا؛ وقيل: لانقطاعها عن الدنيا، وزوجت بعلي بن أبي طالب في السنة الثالثة، وكان تزويجها بأمر اللَّه ووحيه(٣)، وكانت أحب أهله إليه -عليه الصلاة والسلام-، وإذا أراد سفرا يكون آخر عهده بها، وإذا قدم كان أول ما يدخل عليها.

وقال -عليه الصلاة والسلام-: «**فاطمة بضعة مني فمن أبغضها أبغضني**»(٤)، رواه البخاري، وفي رواية مسلم قال لها: «**أو ما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين**»(٥)، وفي رواية أحمد: «**أفضل نساء أهل الجنة**»(٦)، وتوفيت بعده -عليه الصلاة والسلام- بستة أشهر، وهي ابنة تسع وعشرين سنة، وقد ولدت لعلي حسنًا وحسينًا سيدي شباب أهل الجنة كما ثبت في السنة، ومحسنًا فمات محسن صغيرًا، وأم كلثوم وزينب، ولم يكن لرسول اللَّه ﷺ عقب إلا من ابنته فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين، أعني الحسنين.

---

(١) انظر: «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» للكناني ١/ ٤١٣.
(٢) حديث موضوع. انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي ١/ ٤٢١. ولم أجده عند النسائي.
(٣) يشير المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ حديث «إن اللَّه أمرني أن أزوج فاطمة من علي». رواه الطبراني. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: موضوع. [سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٤/ ٣٢٣، رقم: ١٨٤٥]
(٤) صحيح البخاري ٥/ ٢٦، رقم: ٣٧١٤.
(٥) صحيح مسلم ٧/ ١٤٢، رقم: ٦٤٦٧.
(٦) مسند الإمام أحمد ١/ ٢٩٣، رقم: ٢٦٦٨. قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: صحيح. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٢٠٢، رقم: ٢٠١٥]

وأما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده -عليه الصلاة والسلام- وكانت تحت عتبة بن أبي لهب، وأختها أم كلثوم تحت أخيه عتيبة بالتصغير، فلما نزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المَسَد: ١] قال لهما أبو لهب أبوهما: رأسي من رأسكما حرام إن لم تفارقا ابنتي محمد، ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما، فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين، وتوفيت والنبي ﷺ ببدر. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: إنه لما عزي ﷺ بها قال: «**الحمد لله، دفن البنات من المكرمات**»[(١)].

وأما أم كلثوم فقد ورد: إنه لما توفيت رقية خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: **يا عمر أدلك علىٰ خير لك من عثمان، وأدل عثمان علىٰ خير له منك**، قال: نعم يا رسول اللَّه، قال: «**زوجني ابنتك وأزوج عثمان ابنتي**»[(٢)]، أخرجه الخجندي[(٣)].

وروي أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «والذي نفسي بيده لو أن عندي مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك أخرىٰ، هذا جبرائيل عيله السلام أخبرني أن اللَّه يأمرني أن أزوجكها»[(٤)]، رواه الفضائلي[(٥)].

---

(١) **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: موضوع. [سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/ ٣٣٧، رقم: ١٨٥]

(٢) رواه البيهقي في «دلائل النبوة» ٣/ ١٥٩، وقال: «يحتمل أن يكون خطبها عثمان علىٰ ما في هذه الرواية فرده عمر ثم بدا له فعرضها عليه فقال: سأنظر في أمري ثم حين أحس بما يريد رسول اللَّه أن يفعل قال ما قال واللَّه أعلم وكل ذلك كان بعد بدر». ورواه الحاكم في «المستدرك» ٣/ ١١٥، رقم: ٤٥٦٩، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٣) **الخجندي**: هو إبراهيم بن عبد اللَّه بن عبد اللطيف، له كتاب «الأربعون» سماه «الماء المعين». [كشف الظنون ١/ ١]

(٤) انظر: «الرياض النضرة في مناقب العشرة» للطبري ٣/ ١١.

(٥) **الفضائلي**: هو أبو عبداللَّه محمد بن محمد الفضائلي الرازي، له كتاب «نزهة الأبصار» ذكره في «فضائل العشرة». [كشف الظنون ٢/ ١٩٣٨]

ولم يذكر الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أزواج النبي ﷺ، وأنا أذكرهن إجمالًا في مقام المرام.

فأمهات المؤمنين: خديجة، وسودة، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وأم حبيبة، وزينب بنت جحش، وزينب بنت خزيمة، وميمونة، وجويرية، وصفية رضي اللَّه تعالىٰ عنهن، فهن إحدىٰ عشرة من أزواجه -عليه الصلاة والسلام- التي دخل بهن، لا خلاف بين أهل السير والعلم بالأثر في حقهن. وقد ذكر أنه -عليه الصلاة والسلام- تزوج نسوة من غيرهن.

هذا، وقال الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الوصية»: وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا بعد خديجة الكبرىٰ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أفضل نساء العالمين، وهي أم المؤمنين، ومطهرة من الزنا، وبريئة مما قال الروافض، فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا، انتهىٰ.

ولا يخفىٰ أن من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها مما نسب إليها من الأمور النفسانية. وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فهو ضال مبتدع غال فاجر، واللَّه تعالىٰ أعلم بالسرائر.

وأما قوله: إنها أفضل نساء العالمين، فمحتمل أنها أفضل نساء عالمي زمانها أو نساء العالمين جميعًا، وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم؟ علىٰ اختلاف ورد في حقهن بحسب تفاوت الأحاديث الثابتة في فضلهن؟ وسيأتي تفصيل تفضيل بعضهن في المحال الأليق بهن.

ثم قول الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الوصية»: **(فهو ولد الزنا)** لا يخلو عن غرابة في مقام المرام، كما لا يخفىٰ علىٰ ذوي الأفهام بالأحكام، ولعله محمول علىٰ التشبيه البليغ، والمعنىٰ فهو كولد الزنا في كونه شر

الثلاثة[١] كما ورد، يعني بحكم غلبة الواقعة.

(١) «**ولد الزنا شر الثلاثة**»، **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: صحيح. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ١٣٠٨، رقم: ١٣٠٧٦، والسلسلة الصحيحة ٢/ ١٧١، رقم: ٦٧٢، وسنن أبي داود ٤/ ٥٢، رقم: ٣٩٦٥]. وقد قال بعض أهل العلم أنه شر الثلاثة أصلًا وعنصرًا ونسبًا ومولودًا، وذلك لأنه خلق من ماء الزاني والزانية وهو ماء خبيث. [معالم السنن ٤/ ٨٠].

[الاعتقاد السديد عن إشكالات علم التوحيد]

(**وإذا أشكل**)؛ أي: التبس (**علىٰ الإنسان**)؛ أي: من أهل الإيمان (**شيء من دقائق علم التوحيد**)؛ أي: ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد، (**فينبغي له**)؛ أي: يجب عليه (**أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند اللَّه تعالىٰ**)؛ أي: بطريق الإجمال (**إلىٰ أن يجد عالمًا**)؛ أي: عارفًا بحقيقة الأحوال (**فيسأله**)؛ أي: ليعلم العلم التفصيلي علىٰ وجه الكمال، (**ولا يسعه تأخير الطلب**)؛ أي: عند تردده في صفة من صفات الجلال أو نعوت الجمال، (**ولا يعذر بالوقف عليه**)؛ أي: بتوقفه في معرفة هذه الأحوال وعدم تفحصه بالسؤال.

(**ويكفر**)؛ أي: في الحال (**إن وقف**)؛ أي: بأن توقف علىٰ بيان الأمر في الاستقبال؛ لأن التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالإنكار، ولذا أبطلوا قول الثلجي(١) من أصحابنا حيث قال: أقول بالمتفق، وهو أنه كلامه تعالىٰ ولا أقول مخلوق أو قديم.

هذا؛ والمراد بدقائق علم التوحيد أشياء يكون الشك والشبهة فيها منافيا للإيمان ومناقضا للإيقان بذات اللَّه تعالىٰ وصفته ومعرفة كيفية المؤمن به بأحوال آخرته، فلا ينافي أن الإمام توقف في بعض الأحكام لأنها في شرائع الإسلام، فالاختلاف في علم الأحكام رحمة، والاختلاف في علم التوحيد والإسلام ضلالة وبدعة، والخطأ في علم الأحكام مغفور، بل صاحبه فيه مأجور، بخلاف الخطأ في علم الكلام، فإنه كفر وزور صاحبه مأزور.

(١) **الثلجي**: هو محمد بن شجاع الثلجي، من فقهاء الحنفية، ولد عام ١٨١هـ وتوفي عام ٢٦٦هـ، له تصانيف عديدة. [هدية العارفين ٦/ ١٧]

١١٠- التعليق:

وأما قوله: «**فلا يعذر بالوقف**»، ففيه تناقض مع ما قبله، إلا إذا كان المقصود بالتوقف هنا هو التوقف في قبول الخبر أو الأمر، فهذا مما ينافي الإيمان حقا، لكنه إن قبل الخبر أو الأمر وقال: أؤمن بما هو الصواب عند اللَّه تعالىٰ، وذلك حتىٰ يتمكن من السؤال والبحث، فهنا يثبت إيمانه[١].

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» للخميس ص: ٢٨٧- ٢٨٨.

[خبر المعراج حق]

(وخبر المعراج)؛ أي: بجسد المصطفىٰ -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- يقظة إلىٰ السماء، ثم إلىٰ ما شاء اللَّه تعالىٰ من المقامات العليا (حق)؛ أي: حديثه ثابت بطرق متعددة، (فمن رده)؛ أي: ذلك الخبر، ولم يؤمن بمقتضىٰ ذلك الأثر (**فهو ضال مبتدع**)؛ أي: جامع بين الضلالة والبدعة.

وفي كتاب «الخلاصة»: من أنكر المعراج ينظر إن أنكر الإسراء من مكة إلىٰ بيت المقدس فهو كافر؛ ولو أنكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر، وذلك لأن الإسراء من الحرم إلىٰ الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة، والمعراج من بيت المقدس إلىٰ السماء ثبت بالسنة، وهي ظنية الرواية والدراية.

وقد أفردت في هذه المسألة المصورة رسالة مختصرة وسميتها بـ[المنهاج العلوي في المعراج النبوي].

وقد أغرب شارح العقائد في تأويل قول عائشة رضي اللَّه تعالىٰ عنها: ما فقد جسد محمد -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- ليلة المعراج، حيث قال: معناه ما فقد جسده عن الروح، بل كان معه روحه[1]، انتهىٰ.

وغرابته لا تخفىٰ.

والتأويل الصحيح أن المعراج كان بمكة في أوائل البعثة حيث لم تولد عائشة رضي الله عنها، أو يقال القضية كانت متعددة.

ولذا اختلف في الانتهاء، فقيل: إلىٰ الجنة، وقيل: إلىٰ العرش، وقيل: إلىٰ ما فوقه وهو مقام: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾، ولا يلزم من

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني، ص: ١٣٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما توهم ابن القيم(١) معترضًا(٢).

١١١- التعليق:

المعراج: مفعال من العروج أي الآلة التي يعرج فيها؛ أي: يصعد وهو بمنزلة السلم لكن لا يعلم كيف هو وحكمه كحكم غيره من المغيبات نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته(٣).

• **قوله: «...أو يقال القضية كانت متعددة»**.

الصواب: أن الإسراء والمعراج حدث مرة واحدة والنبي ﷺ في مكة قبل الهجرة، وفرضت عليه الصلوات الخمس، وقد اتفق أهل العلم: أن الصلوات الخمس قد فرضت عليه وهو في مكة قبل الهجرة، والمشهور أن ذلك قبل الهجرة بثلاث سنوات، وقيل: بأقل، وقيل: بأكثر.

فوائد قصة الإسراء والمعراج:

١- فيها الدلالة علىٰ عظم شأن الصلاة حيث فرضت علىٰ النبي ﷺ

---

(١) **ابن القيم**: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين أبو عبد اللَّه الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي، ولد ٦٩١هـ وتوفي سنة ٧٥١هـ له تصانيف كثيرة. [هدية العارفين ٦/ ١٥٨]

(٢) لم يعترض الإمام ابن القيم ولم يقل بتعدد الإسراء والمعراج كما توهم المصنف بل علىٰ العكس من ذلك. فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ نقل عن العلماء أقوالهم في هذه المسألة وأخذ بالرد علىٰ الذين يقولون بتعدد الحادثة فقال: «ويا عجبًا لهؤلاء الذين زعموا أنه مرارًا، كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليه الصلاة خمسين ثم يتردد بين ربه وبين موسىٰ حتىٰ تصير خمسًا، ثم يقول: «**أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي**» ثم يعيدها في المرة الثانية إلىٰ خمسين ثم يحطها عشرًا عشرًا»... [انظر: حاشية «الفقه الأكبر» بتحقيق علي محمد دندل، ص: ١٩٠]

(٣) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ ص: ٢٢٣.

بلا واسطة وفرضت عليه وهو في أعلىٰ المقامات فوق السماوات.

٢- فيها دلالة علىٰ علو اللَّه تعالىٰ علىٰ خلقه، فإنه عرج به إلىٰ ربه، كما قال تعالىٰ: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤] الملائكة والأرواح تعرج إلىٰ اللَّه؛ لأنه في العلو.

٣- وفيها إثبات صفة الكلام والتكليم للَّه تعالىٰ، وتكليمه لنبينا محمد ﷺ بلا واسطة.

٤- وفي ذلك فضيلة لنبينا ﷺ حيث أكرمه اللَّه ورفعه علىٰ سائر النبيين والمرسلين، حتىٰ تجاوز كل الأنبياء، حتىٰ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لقيه في السماء السابعة وتجاوز إلىٰ مكان فوق ذلك يسمع فيه صريف الأقلام(١).

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» للبراك، ص: ١٥٠.

[ما جاءت من السنة من أشراط الساعة حق]

(**وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج**) كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦]؛ أي: يسرعون.

(**وطلوع الشمس من مغربها**) كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨]؛ أي: لا ينفع الكافر إيمانه في ذلك الحين؛ أي: طلوع الشمس من المغرب، ولا الفاسق الذي ما كسب خيرًا في إيمانه أو توبته، يعني لا ينفع إيمانها ولا كسبها الإيمان إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت خيرًا.

(**ونزول عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ من السماء**) كما قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلۡمٞ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١]؛ أي: علامة القيامة، وقال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ﴾ [النساء: ١٥٩]؛ أي: قبل موت عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد نزوله عند قيام الساعة، فتصير الملل واحدة، وهي ملة الإسلام الحقيقية.

وفي نسخة قدم «طلوع الشمس» علىٰ البقية.

وعلىٰ كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية، وإلا فترتيب القضية أن المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ يظهر أولا في الحرمين الشريفين، ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره في ذلك الحال، فينزل عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ من المنارة الشرقية في دمشق الشام، ويجيء إلىٰ قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال، فإنه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ من السماء، فيجتمع عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ بالمهدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد أقيمت الصلاة، فيشير المهدي لعيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ بالتقدم فيمتنع متعللًا بأن هذه

الصلاة أقيمت لك فإنك أولىٰ بأن تكون الإمام في هذا المقام، ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم-، كما أشار إلىٰ هذا المعنىٰ -صلىٰ اللَّه تعالىٰ عليه وسلم- بقوله: «**لو كان عيسىٰ حيًّا ما وسعه إلا اتباعي**»[(١)]، وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ٨١]، في شرح الشفاء وغيره.

وقد ورد أنه يبقىٰ في الأرض أربعين سنة، ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه، علىٰ ما رواه الطيالسي في مسنده[(٢)].

وروىٰ غيره أنه يدفن بين النبي ﷺ والصديق رضي الله عنه. وروي أنه يدفن بين الشيخين، فهنيئًا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين. وفي رواية: أنه يمكث سبع سنين. قيل: وهي الأصح.

والمراد بالأربعين في الرواية الأولىٰ مدة مكثه قبل الرفع وبعده، فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة.

وفي «شرح العقائد»: الأصح أن عيسىٰ -عليه الصلاة والسلام- يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لأنه أفضل وإمامته أولىٰ، انتهىٰ. ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفىٰ.

ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم اللَّه أجمعين ببركة دعائه عليهم.

ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن، كما روىٰ ابن ماجه من حديث حذيفة: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب**»؛ أي:

---

(١) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» ١/ ١٩٩، رقم: ١٧٦، بلفظ: «ولو كان موسىٰ...». **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: حسن. [مشكاة المصابيح ١/ ٣٨، رقم: ١٧٧]

(٢) مسند الطيالسي ٤/ ٢٧٣، رقم: ٢٦٦٤. **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: ضعيف. [ضعيف سنن أبي داود ١/ ٤٢٤، رقم: ٩٢١]

أطرافه «**حتىٰ لا يدرىٰ صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، ويسرىٰ علىٰ كتاب اللَّه في ليلة فلا يبقىٰ في الأرض منه آية**»(١).

وروىٰ البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**اقرؤوا القرآن قبل أن يرفع، فإنه لا تقوم الساعة حتىٰ يرفع، قالوا: من هذه المصاحف يرفع فكيف ما في الصدور؟ قال: يغدىٰ عليهم ليلًا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئًا ثم يقعون في الشعر**»(٢).

قال القرطبي: وهذا إنما يكون بعد موت عيسىٰ -عليه الصلاة والسلام- وبعد هدم الحبشة الكعبة.

وتفاصيل هذه الأحوال ليس هذا المحل محل بيان بسطها، وكذا ما أبهمه الإمام الأعظم رحمه الله بقوله: (**وسائر علامات يوم القيامة**) إذ يكفي الإيمان الإجمالي بما في الكتاب والسنة (**علىٰ ما وردت**)؛ أي: علىٰ وفق ما جاءت (**به الأخبار الصحيحة**) بل الآيات الصريحة بالنسبة إلىٰ بعض شرائطها (**حق كائن**)؛ أي: ثابت وأمر قويم.

(**واللَّه يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم**)؛ أي: من جمال فضله وإن كان سبحانه كما قال: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] عموم الأنام بمقتضىٰ عدله؛ فختم الإمام الأعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة، فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية إلىٰ مقام النهاية، مقرونًا بعين العناية وزين الحماية، عما يؤدي إلىٰ الضلالة والغواية، فنسأل اللَّه العفو والعافية، ودوام الرعاية.

---

(١) سنن ابن ماجه ٥/ ١٧٣، رقم: ٤٠٤٩. **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: صحيح. [الجامع الصغير وزيادته ١/ ١٤٠٤، رقم: ١٤٠٣٧]

(٢) شعب الإيمان ٢/ ٣٥٥، رقم: ٢٠٢٦.

انتهىٰ شرح الفقه الأكبر للملا علي بن سلطان القاري.

(١) انتهيت بعون اللَّه وفضله سبحانه من تعليق هذا الكتاب، مساء الجمعة، ساعة: ٢٣:٢٠، ٣٠/ ٤/ ١٤٤٤هـ الموافق ٢٤/ ١١/ ٢٠٢٢م، المدينة المنورة. بقلم: شهاب الدين بن صالح التاجيكي.

فهرس الموضوعات

- مقدمة المعلق ٥
- مقدمة الشارح ٩
- أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه ٥٢
- ما يجب علىٰ المكلف أن يقوله ٥٩
- الإيمان بالبعث بعد الموت ٦٣
- الإيمان بالقضاء والقدر ٦٦
- اللَّه تعالىٰ واحد لا من طريق العدد ٦٧
- اللَّه لا يشبه شيئًا من خلقه ٨٠
- ولا يشبهه شيء من خلقه ٨٤
- شرح الصفات الذاتية وبيان مسمياتها ٨٨
- اختلاف العلماء في صفة الكلام ١٠٦
- الصفات الفعلية واختلاف الماتريدية والأشاعرة فيها ١٣٧
- صفات اللَّه وأسماؤه كلها أزلية ١٤٢
- القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ولا حادث ١٥٥
- صفات اللَّه تعالىٰ لا تشابه صفات المخلوقين ١٩٢
- اللَّه شيء لا كالأشياء ٢٠٥
- له يد ووجه ونفس بلا كيف ٢٢٦
- اللَّه خلق الأشياء لا من شيء ٢٦١
- القضاء والقدر من صفات اللَّه الأزلية ٢٧٢
- ألله خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان ٢٩٣
- ولم يجبر أحدًا علىٰ أي منهما ٣٠٢

- أفعال العباد كسبهم وخلق الله ٣٠٤
- أفعال العباد بعلم اللَّه وقضائه وقدره ٣١٥
- الأنبياء منزهون عن الصغائر والكبائر ٣٢٢
- إثبات نبوة محمد ﷺ ٣٤٠
- أفضل الناس بعد الخلفاء الأربعة علىٰ ترتيب خلافتهم ٣٤٨
- الكبيرة لا تخرج المؤمن عن الإيمان ٣٧٩
- المعاصي تضر مرتكبها خلافًا لبعض الطوائف ٣٩٣
- الطاعات بشروطها مقبولة والمعاصي ما عدا الشرك أمرها إلىٰ الله ٣٩٥
- المعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء حق ٣٩٩
- خوارق العادات علىٰ أيدي أعداء اللَّه قضاء حاجات ٤٠٢
- رؤية المؤمنين للَّه يوم القيامة بلا كيف ٤٠٨
- الإيمان إقرار وتصديق ٤٢٤
- الإيمان لا يزيد ولا ينقص ٤٣١
- المؤمنون مستوون في الإيمان متفاضلون في الأعمال ٤٤٠
- معنىٰ الإسلام ونسبته إلىٰ الإيمان ٤٤٩
- نعرف اللَّه تعالىٰ كما وصف نفسه ٤٥٢
- الشفاعة من الأنبياء والصالحين حق ٤٦٦
- وزن الأعمال يوم القيامة حق ٤٧٢
- الجنة والنار مخلوقتان اليوم خلافًا للمعتزلة ٤٨٧
- الصراط حق ٤٨٨
- إنطاق الجوارح ٤٩٠
- عذاب القبر ٤٩٤
- إعادة الروح الىٰ الميت في قبره حق ٤٩٨

- إطلاق صفة اللَّه بغير العربية ٥٠٥
- معنىٰ قرب اللَّه من مخلوقاته وبعده عنهم ٥٠٦
- استواء آيات القرآن ٥١٤
- والدا وعم النبي -عليه الصلاة والسلام- ٥٢٨
- بيان أولاده -عليه الصلاة والسلام- ٥٣١
- الاعتقاد السديد عن اشكالات علم التوحيد ٥٣٧
- خبر المعراج حق ٥٣٩
- ما جاءت به السنة من أشراط الساعة حق ٥٤٢
- فهرس الموضوعات ٥٤٦